Phil. sp.
535 m.

Matthiä

<36614831540012

<36614831540012

Bayer. Staatsbibliothek

R

Aug. Matthiä

Lehrbuch der Philoſophie.

Lehrbuch

für

den erſten Unterricht

in

der Philoſophie.

Von

Aug. Matthiä.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1823.

65 C

Bayerische
[illegible]sbibliothek
[illegible]chen

Vorrede.

Gegenwärtiges Handbuch iſt aus den Lehrſtunden entſtanden, die ich ſeit zwanzig Jahren mit den Schülern der erſten Claſſe unſers Gymnaſiums über Philoſophie gehalten habe. In denſelben trug ich jedes Jahr die Logik vor; je nachdem es die auf einen jährigen Curſus beſchränkte Zeit mir verſtattete, meiſtens auch die Pſychologie, wenigſtens in einer gedrängten, faßlichen Ueberſicht. Erſt im Jahr 1821, wie ich durch Bretſchneider über die Unkirchlichkeit unſerer Zeit, S. 108, auf die Wichtigkeit des Unterrichtes in der philoſophiſchen Religionslehre aufmerkſam gemacht worden war, fing ich an auch dieſe, vorzüglich nach Gerlach's Grundriß der Religionsphiloſophie, in den Kreis

meines Unterrichtes zu ziehen. Dieſer fand ich bald nöthig, eine Erklärung und Deduction der Hauptbegriffe und eine Begründung des ganzen methodiſchen Nachdenkens über Gegenſtände der Vernunft voranzuſchicken, und ſo entſtand der Theil, den ich Metaphyſik genannt habe. Die Grundſätze der philoſophiſchen Moral ſuchte ich nun an ſchicklichen Stellen, wie bei der Lehre vom Begehrungsvermögen in der Pſychologie, bei den Lehren von Freiheit, Unſterblichkeit und Gott, oder in der Ueberſicht der ganzen Philoſophie einzuſchalten. Dieſen, ausführlich und im Zuſammenhange, oder nach ihren Hauptſätzen vorgetragenen Theilen der Philoſophie habe ich die Rechtslehre, die ich noch nie vorgetragen habe, und wahrſcheinlich nie vortragen werde, erſt im Handbuche, der Vollſtändigkeit wegen, beigefügt. Die Ueberſicht aller Theile der Philoſophie, die ich als Einleitung vorgeſetzt, habe ich immer erſt am Schluſſe des ganzen Curſus gegeben, weil es mir für die Methode widerſinnig ſchien, das Ganze vor der Kenntniß einzelner Theile aufzuſtellen, obgleich in einem Handbuche, das auf wiſſenſchaftliche Anordnung Anſpruch macht, das Allge-

meine dem Einzelnen vorangehen mußte. Die Geſchichte der Philoſophie halte ich für einen Gegenſtand des akademiſchen Studiums, weil ſie, ſo wie jede Geſchichte einer Wiſſenſchaft, erſt von denen verſtanden werden kann, die die Wiſſenſchaft ſelbſt, wenigſtens im Allgemeinen, kennen gelernt haben. Denen, die jene Geſchichte ſtudirt haben, werden die am Ende beigefügten Tabellen die Ueberſicht des Ganzen, ſo wie deſſen, was jede einzelne Nation in dieſem Fache geleiſtet hat, erleichtern.

Daß ich in manchen Theilen, z. B. in der Metaphyſik, die Worte derer, die ich zu Führern gewählt hatte, oft unverändert beibehalten habe, möge man mir nicht als Plagiat anrechnen; ich that dieſes abſichtlich, weil ich das, was ich ſagen wollte, nicht beſſer, als mit den Worten jener andern ſagen zu können glaubte, um ſo mehr, da ich glaube in andern Theilen gezeigt zu haben, daß ich nicht blos dasjenige nachſchreibe, was andere geſagt haben.

Da jetzt auf mehr andern Schulen der philoſophiſche Unterricht eingeführt iſt, ſo glaubte ich denen, die mit mir in gleichen Verhältniſſen ſind,

einen Dienſt zu erweiſen, wenn ich ihnen ein Buch in die Hände gäbe, welches alle Theile der Philoſophie nach den Bedürfniſſen derer, die zuerſt mit dieſer Wiſſenſchaft bekannt gemacht werden ſollen, in einer kurzen, aber deutlichen Darſtellung umfäßte. Neben der wiſſenſchaftlichen, logiſch-richtigen Anordnung war daher Deutlichkeit und Beſtimmtheit der Begriffe mein Hauptaugenmerk.

Weniger konnte es meine Abſicht ſeyn, neue Grundſätze und Anſichten aufzuſtellen, ob es gleich nicht fehlen kann, daß jeder, der über einen Gegenſtand nachdenkt, hin und wieder manches findet, das vorher noch nicht bemerkt oder geſagt worden iſt, und ich ſo auch manches neue vorgetragen zu haben glaube, z. B. die Lehre von den Wirkungen der Einbildungskraft, §. 28 und §. 39 ff; die Erklärung des Ausdrucks, Gefühl, §. 35 *; die Bemerkungen über die eigentlichen Gefühle, §. 50. 2.; die Deduction der Principien der Logik, §. 71; die Vertheidigung des verneinenden Unterſatzes in einem kategoriſchen Schluſſe, §. 92; ſo wie die Rechtfertigung der vier Figuren kategoriſcher Schlüſſe, §. 93 ff. 96. u. ſ. w.

Doch viele halten es überhaupt für zweckwidrig, Philoſophie auf Schulen zu lehren, ſey es nun, daß ſie hierin ein Hinüberſtreifen in das Gebiet der Univerſität finden, oder daß ſie an den Widerſprüchen und Streitigkeiten der Philoſophen ein Aergerniß nehmen, deswegen von der Philoſophie ſelbſt gering denken, und glauben, daß durch das Studium derſelben die Köpfe der jungen Leute mehr verwirrt als aufgeklärt werden. Dieſen ſtimme ich vollkommen bei, wenn ſie ſich dieſen Unterricht in allen Claſſen eines Gymnaſiums eingeführt denken, oder wenn ſie unter Philoſophie nicht blos Pſychologie und Logik, ſondern auch die Metaphyſik nach dem gewöhnlichen Zuſchnitt, ſelbſt in Feders oder Gerlachs Lehrbüchern, verſtehen. Allein junge Leute, deren Verſtand ſchon in mehreren Claſſen durch ein gründliches Studium der alten Sprachen bei der Leſung der claſſiſchen Schriftſteller, und durch das Studium der Mathematik entwickelt und gebildet worden iſt, in der höchſten Claſſe, von der ſie unmittelbar zur Univerſität übergehen, durch die Pſychologie auf das Wirken ihres Geiſtes und die Geſetze, nach denen dieſer wirkt, aufmerkſam ma=

chen und ſie gewöhnen, mit Ausdrücken, die ſie im gemeinen Leben und in Schriften finden, beſtimmte Begriffe zu verbinden, und in der Logik ihnen die Regeln, die ſie ſelbſt ſchon oft, wiewohl ohne ſich ihrer bewußt zu ſeyn, befolgt haben, und die jeder geſunde Verſtand befolgt, in ſyſtematiſchem Zuſammenhange als Geſetze des Verſtandes geben, kann unmöglich nachtheilig, ſondern muß vielmehr ſehr nützlich und wohlthätig ſeyn. Mit Recht betrachtet man das Studium der Mathematik als eine vorzügliche Gymnaſtik des Geiſtes, wiewohl ich zweifle, ob die meiſten es wegen dieſes ſeines formellen Nutzens, und nicht vielmehr wegen der Brauchbarkeit der Wiſſenſchaft für alle oder die meiſten Zwecke des bürgerlichen Lebens ſchätzen. Die Mathematik gewöhnt den Geiſt an ein ſtreng folgerechtes, alles aus ſeinen Gründen entwickelndes, Denken; aber ein anderes Vermögen, das für jeden, der ſich mit irgend einer Wiſſenſchaft beſchäftigt, eben ſo weſentlich iſt, übt ſie nicht, das Vermögen, eine Reihe von Begriffen und Sätzen, die ſich durch kein äußeres Zeichen fixiren laſſen, blos mit der Aufmerkſamkeit des Geiſtes feſtzuhalten und zu ver-

folgen. Dieſes übt nur das Studium der Philoſo-
phie; und wer dieſes Vermögen nicht ſchon auf der Schule wenigſtens geweckt hat, wird aus den philoſophiſchen Vorleſungen auf der Univerſität wenig oder gar keinen Nutzen ziehen. Am nützlichſten wird aber dieſes Studium der Philoſophie erſt durch die Methode. Freilich wer das, was die Pſychologie und Logik lehren, ſeinen Schülern blos als Materialien für das Gedächtniß mittheilt, wird zu jener durch Philoſophie zu bewirkenden Bildung des Geiſtes nur wenig beitragen. Vieles kann zwar nur als gegeben dargeſtellt werden; aber das allermeiſte, ſchon in der Pſychologie und Logik, kann der Lehrer an vorgelegten Beiſpielen von Gegenſtänden, die ſchon dem Schüler nahe liegen, von dieſem ſelbſt entwickeln laſſen, und dann erſt wird der Unterricht in der Philoſophie eine wahre Gymnaſtik des Geiſtes, deren wohlthätige Wirkungen bleiben, wenn auch die Materie allmählig in Vergeſſenheit geräth. Auf dieſe Art getraue ich mir auch jungen Leuten, wie ich ſie vorausgeſetzt habe, die hier vorgetragene Metaphyſik und die Grundſätze der Moral ſo vorzutragen, daß ſie jenen formellen Nutzen daraus zie-

hen, indem ſie ſich gewöhnen, ihr Selbſtbewußtſeyn zu befragen, auf das Wirken ihres Geiſtes und die Geſetze dieſes Wirkens (die in der Ontologie vorkommen) zu merken, eine Reihe von Urtheilen und Schlüſſen im Geiſte feſtzuhalten, und mit jedem Worte einen deutlichen Begriff zu verbinden.

Altenburg, im Auguſt 1823.

Der Verfaſſer.

Inhalt.

	Seite
Einleitung	1
I. Empiriſche Pſychologie	9
I. Vom Erkenntnißvermögen	12
1) Sinnlichkeit	13
2) Von dem obern Erkenntnißvermögen	16
II. Von dem Gefühlsvermögen	41
III. Von dem Begehrungsvermögen	50
Allgemeine Pſychologie	
Von den mannigfaltigen Verhältniſſen und Miſchungen der Seelenvermögen .	61
II. Logik	69
I. Von den Begriffen	71
II. Von den Urtheilen	81
III. Von den Vernunftſchlüſſen	91
Angewandte Logik	108
III. Metaphyſik	121
Ontologie, oder Syſtem der urſprünglichen Geſetze des Geiſtes	126

		Seite
	Rationale Pſychologie	134
	Rationale Kosmologie	139
	Rationale Theologie	142
IV.	Praktiſche Philoſophie	153
	Moral	155
	Rechtslehre	173
	Tabellen zur Geſchichte der Philoſophie	187

Einleitung.

§. 1.

Alle Erkenntniſſe des Menſchen ſind entweder aus der Beobachtung der ihn umgebenden Außenwelt und der Eigenſchaften der Dinge, ſo wie ſeiner eignen innern Zuſtände, aus **Erfahrung**, geſchöpft, — Erfahrungskenntniſſe — oder ſie gründen ſich auf die Geſetze, die unabhängig von aller Erfahrung der geiſtigen Thätigkeit des Menſchen, dem **Verſtande** und der **Vernunft**, urſprünglich zum Grunde liegen — **Vernunfterkenntniſſe**. Dieſe erfüllen ihre Aufgabe **entweder** durch Begriffe, die in äußerlichen Bildern darſtellbar ſind, durch **Conſtruction** der **Begriffe**, oder durch **bloße**, in keinem Bilde darſtellbare Begriffe. Die Erkenntniß der erſtern Art iſt **Mathematik**, die der andern **Philoſophie**. *)

*) Der Name **Philoſophie**, Liebe der Weisheit, iſt an und für ſich ganz unbeſtimmt. Bei dem Namen Weltweisheit ſcheint Chriſt. Wolf darauf Rückſicht genommen zu haben, daß als Hauptheil der Phil. die Metaphyſik galt, und dieſe als die Kenntniß der Welt, d. h. des Inbegriffs aller Dinge, betrachtet werden kann.

§. 2.

Die Philoſophie, als Vernunfterkenntniß aus bloßen Begriffen, ſchließt alſo alles aus der Erfahrung Geſchöpfte aus. Nun iſt aber alle Erfahrung und Beobachtung immer von dem Bewußtſeyn begleitet, daß ſie nur das Einzelne betreffe, daß ſich alle dieſe einzelnen Dinge zu einander wie Urſache und Wirkung verhalten, durch einander bedingt, und ſie beſtändigen Veränderungen unterworfen ſeyen. Die Vernunfterkenntniß muß alſo dagegen auf das Allgemeine, Unbedingte und Beharrliche gehen, auf dasjenige, was allen einzelnen, unter einander bedingten und veränderlichen Erſcheinungen zum Grunde liegt. Wir kennen z. B. die Kräfte der Seele durch ihre Aeußerungen, alſo durch Erfahrung; eben ſo kennen wir die Erſcheinungen der äußern Natur in ihrer Regelmäßigkeit durch Erfahrung; was aber allen dieſen einzelnen, durch einander bedingten und wechſelnden Erſcheinungen zum Grunde liegt, und ſich zu ihnen verhält wie die Subſtanz zu ihren Accidenzien, kann nur die Vernunft zu erforſchen hoffen, und die Erforſchung deſſelben, alſo des Allgemeinen, Unbedingten, Nothwendigen, mit einem Worte des Abſoluten, iſt der Gegenſtand der Philoſophie.

§. 3.

Allein dieſes Allgemeine, Unbedingte und Beharrliche kann die Vernunft nicht anders aus ſich nehmen, als indem ſie die ihr urſprünglich eingepflanzten Geſetze, die ſie bei dem Denken nicht überſchreiten kann, zur Richtſchnur nimmt und nach dem, was dieſe fordern, jenes Abſolute aufſtellt.

Die Philoſophie kann alſo erklärt werden für das Syſtem der urſprünglichen Geſetze und Grundſätze der Vernunft, die ſich und inſofern ſie ſich auf das Abſolute beziehen. Dieſe Geſetze und Grundſätze kann zwar der Menſch nicht anders erkennen, als durch ſorgfältige Beobachtung ſeines Innern, da ſie etwas Gegebnes ſind, und darnach könnte es ſcheinen, daß die Philoſophie ſich zuletzt doch auf Erfahrung gründete; allein die ſubjective Art der Erkenntniß eines Dinges beſtimmt nicht auch zugleich den objectiven Urſprung deſſelben; dieſer muß nothwendig jener vorausgehen, ſo wie das Geſetz der Schwere von jeher in der Natur wirkte, ehe Newton es entdeckte. So hat eine Ueberzeugung und ein Raiſonnement, das ſich auf die urſprünglichen Geſetze der Vernunft gründet, obgleich dieſe erſt durch Beobachtung erkannt werden, ſeinen erſten Urſprung in dem Weſen der Vernunft, gilt a priori und iſt für uns mit dem Bewußtſeyn der Allgemeinheit und Nothwendigkeit begleitet.

§. 4.

Das Abſolute, d. h. das Allgemeine, Unbedingte und Nothwendige, iſt zunächſt nur Gegenſtand der Erkenntniß, ſo wie die urſprünglichen Geſetze der Vernunft eigentlich nur die Erkenntniß betreffen. Allein indem einige der auf dieſem Wege gewonnenen Grundſätze ihren Zweck erfüllt haben, wenn ſie die Erkenntniß als Richtſchnur derſelben begründen, ſo dienen andere in ihrer Anwendung dazu, die Handelsweiſe des Menſchen zu beſtimmen und zu leiten. Daher wird die Philoſophie eingetheilt in die theoretiſche, die blos die Betrachtung (θεωρία) und Erforſchung deſſen, was iſt, bezweckt, und in die

praktiſche, welche die höchſten Grundſätze für die menſchlichen Handlungen aufſtellt.

§. 5.

Die Theile der theoretiſchen Philoſophie ſind:

1. Die empiriſche Pſychologie, Erfahrungsſeelenlehre, oder die Lehre von den Kräften, Fähigkeiten und Trieben der menſchlichen Seele, inſofern ſie ſich im Selbſtbewußtſeyn offenbaren. Als Verſuch, die Erſcheinungen der Seele aus den Eigenſchaften und Beſtimmungen des Körpers zu erklären, heißt ſie Anthropologie.
2. Die Logik, oder die Lehre von den Geſetzen, welche der Verſtand beim Denken überhaupt, ohne Rückſicht auf den Gegenſtand deſſelben, befolgt, (formelle Geſetze des Denkens.)

Beide Lehren ſind nicht eigentlich Theile der Philoſophie, ſondern dienen nur zur Vorbereitung auf dieſelbe (Propädeutik). Denn die Pſychologie iſt eine blos empiriſche Wiſſenſchaft, ob ſie gleich, wie alle empiriſche Wiſſenſchaften, philoſophiſch behandelt werden kann und muß, verhält ſich aber zur Philoſophie ſelbſt ungefähr wie die Geographie zur Geſchichte. Die Logik aber enthält das Syſtem der dem Verſtande urſprünglich eingepflanzten Geſetze und Grundſätze, und zwar ſolcher, an welche alles Philoſophiren gebunden iſt; aber ſie umfaßt nicht die urſprünglichen Geſetze der Vernunft, vermöge welcher dieſe das Abſolute ſucht und aufſucht.

§. 6.

Die eigentliche Philoſophie in theoretiſcher Rückſicht iſt 3. die Metaphyſik, oder die Lehre von

dem Abſoluten. Sie zerfällt in zwei Theile: a) das Syſtem der urſprünglichen, der Vernunft angeſtammten Geſetze und Grundſätze, Ontologie. b) Anwendung dieſer Grundſätze *a*) auf die Erforſchung des Weſens und der Fortdauer der menſchlichen Seele; rationale Pſychologie. *b*) Auf die Erforſchung der äußern Welt, als eines Ganzen, und des innern Zuſammenhangs ihrer Theile; rationale Kosmologie; *c*) auf die Erforſchung des höchſten Grundes alles Beſtehenden, ſowohl in geiſtiger als materieller Hinſicht, wodurch zugleich die Einheit aller Weltbeſchauung bewirkt wird; rationale, natürliche Theologie, Religionsphiloſophie.*)

*) Man hat in neuern Zeiten die Lehren von Freiheit, Unſterblichkeit und Gott (*a b c*) von der Metaphyſik getrennt, und ſie als Reſultat nicht blos der theoretiſchen, ſondern auch der praktiſchen Philoſophie am Schluſſe des Syſtems der Philoſophie überhaupt behandelt, weil ſie erſt durch die Einſicht in die moraliſche Natur des Menſchen genügend begründet werden können. Allein die moraliſche Natur des Menſchen iſt in Anſehung ihres Weſens und ihrer Beſtimmungen eben ſo gut Gegenſtand des Selbſtbewußtſeyns und der Erkenntniß, als das Weſen der menſchlichen Seele überhaupt; die Geſetze derſelben gehören nicht weniger in das Syſtem der urſprünglichen Geſetze der Vernunft. Nur in ihrer Anwendung unterſcheiden ſie ſich, indem ſie den Zweck haben, nicht nur die Erkenntniß, ſondern auch die ganze Handlungsweiſe des Menſchen zu begründen und zu leiten.

§. 7.

Die praktiſche Philoſophie enthält das aus ſeinen höchſten Gründen abgeleitete Syſtem alles deſſen, was der Menſch nach den Geboten der Vernunft thun ſoll, und welche Handlungsweiſe er als

moraliſches Weſen von andern fordern kann, d. h. ſeiner Pflichten und Rechte. Die Darſtellung der Regungen ſeines Begehrungsvermögens, inſofern ſie ſich durch die Beobachtung offenbaren, gehört in die empiriſche Pſychologie; die höchſten Geſetze, die urſprünglich ſeiner moraliſchen Natur eingepflanzt ſind, ſind, als Data des Selbſtbewußtſeyns, und alſo als Gegenſtände der Erkenntniß, in dem Syſtem der Vernunftgeſetze überhaupt enthalten. Aber für die Wiſſenſchaft iſt es nothwendig, den aus jenen Geſetzen abgeleiteten höchſten Grundſatz aufzuſtellen, der einestheils die Natur der moraliſchen Verbindlichkeit am beſtimmteſten ausdrückt, und anderntheils den Grund der bei jeder einzelnen Pflicht eintretenden Verbindlichkeit enthält; Moralprincip. Die allgemeine praktiſche Philoſophie enthält alſo 1) einen allgemeinen, gewiſſermaßen metaphyſiſchen, Theil, der dieſes Moralprincip entwickelt; 2) das Syſtem der Pflichten und Rechte des Menſchen. Die Philoſophie berückſichtigt aber nur ſolche Pflichten, die aus der moraliſchen Natur des Menſchen herfließen, nicht ſolche, die blos auf beſondern Verhältniſſen des Lebens, auf wirklich ergangenen Befehlen und Verboten beruhen. Alle dieſe Pflichten ſind mit dem Bewußtſeyn der Nöthigung durch das Moralgeſetz und das Gewiſſen verbunden; allein bei einigen kommt noch eine äußere Nöthigung, ein äußerer Zwang hinzu, da ſie in Beziehung auf die moraliſche Natur anderer ſtehen, und ihre Erfüllung von dieſen andern als ein ihnen zuſtehendes Recht gefordert und im Nothfalle erzwungen werden kann. Daher unterſcheidet man Gewiſſenspflichten, auch innere und unvollkommene Pflichten genannt, zu welchen alle eigentlichen Pflichten ohne Ausnahme gehören, und Rechtspflichten, oder äußere,

vollkommne Pflichten, die nur einen Theil jener erſtern Pflichten ausmachen, bei welchem noch eine andre Rückſicht ſtattfindet. Der zweite Theil zerfällt alſo in zwei Unterabtheilungen:

a) Das Syſtem aller Pflichten überhaupt, inſofern bei ihnen eine Nöthigung durch das Gewiſſen ſtattfindet; Moral oder Ethik, Sittenlehre.

b) Das Syſtem der aus der moraliſchen Natur des Menſchen fließenden Rechte; philoſophiſche Rechtslehre, Naturrecht. *)

*) Man hat auch die Aeſthetik in den Kreis der philoſophiſchen Wiſſenſchaften gezogen. Allein dieſe gründet ſich blos auf die urſprünglichen, dem menſchlichen Geiſte angeſtammten, formellen Geſetze der Einbildungskraft, nicht des Verſtandes und der Vernunft, und ſtellt die urſprüngliche Geſetzmäßigkeit unſers Geiſtes in der Beurtheilung eines Gegenſtandes nach ſeiner Beziehung auf unſer Luſtgefühl dar. Bei der innigen Verbindung aller Geiſteskräfte ſtreift die Einbildungskraft auch in das Gebiet der Vernunft, behandelt aber die Gegenſtände derſelben nur in Beziehung auf das Gefühlsvermögen, die Philoſophie dagegen zum Behuf der Erkenntniß. In der Anwendung der Geſetze der Einbildungskraft iſt die Aeſthetik ganz von der Kenntniß des Beſtehenden, von den Regeln des Verſtandes und der Urtheilskraft abhängig. Mit noch geringerem Rechte würde die Pädagogik zur Philoſophie gezogen werden, die nur in der durch ein reifes und geübtes Urtheil vermittelten Anwendung der Lehren der Philoſophie beſteht.

vollkommne Pflichten, die nur einen Theil jener erſtern Pflichten ausmachen, bei welchem noch eine andere Rückſicht ſtattfindet. Der zweite Theil zerfällt alſo in zwei Unterabtheilungen:

a) Das Syſtem aller Pflichten überhaupt, inſofern bei ihnen eine Nöthigung durch das Gewiſſen ſtattfindet; Moral oder Ethik, Sittenlehre.

b) Das Syſtem der aus der moraliſchen Natur des Menſchen fließenden Rechte; philoſophiſche Rechtslehre, Naturrecht.*)

*) Man hat auch die Aeſthetik in den Kreis der philoſophiſchen Wiſſenſchaften gezogen. Allein dieſe gründet ſich blos auf die urſprünglichen, dem menſchlichen Geiſte angeſtammten, formellen Geſetze der Einbildungskraft, nicht des Verſtandes und der Vernunft, und ſtellt die nothwendige Geſetzmäßigkeit unſers Geiſtes in der Beurtheilung eines Gegenſtandes nach ſeiner Beziehung auf unſer Luſtgefühl dar. Bei der innigen Verbindung aller Geiſteskräfte ſtreift die Einbildungskraft auch in das Gebiet der Vernunft, behandelt aber die Gegenſtände derſelben nur in Beziehung auf das Gefühlvermögen, die Philoſophie dagegen zum Behuf der Erkenntniß. In der Anwendung der Geſetze der Einbildungskraft iſt die Aeſthetik ganz von der Kenntniß des Menſchen, und den Theorien des Verſtandes und der Urtheilskraft abhängig. Mit noch geringerem Rechte würde die Pädagogik zur Philoſophie gezogen werden, die nur in der durch ein reifes und geübtes Urtheil vermittelten Anwendung der Lehren der Philoſophie beſteht.

I.

Empiriſche Pſychologie.

Empiriſche Pſychologie.

§. 8.

Die empiriſche Pſychologie oder Erfahrungsſeelenlehre iſt die Lehre von den Kräften, Fähigkeiten und Trieben der menſchlichen Seele, inſofern ſie durch Erfahrung und Beobachtung zu erkennen ſind, im Gegenſatz der rationalen Pſychologie, welche dasjenige enthält, was durch bloße Vernunft (a priori) in Anſehung der Seele zu erkennen iſt und einen Theil der Metaphyſik, als des Syſtems der Erkenntniß a priori ausmacht.

§. 9.

Die geiſtigen Kräfte des Menſchen an und für ſich betrachtet, ſind: die Sinnlichkeit, oder das Vermögen von gegebenen Gegenſtänden Eindrücke zu empfangen; der Verſtand, oder das Vermögen das Gegebene nach urſprünglichen, dem Geiſte eigenthümlichen Geſetzen zu ordnen, und die Vernunft, oder das Vermögen das Allgemeinſte zu finden, das allem Gegebenen zum Grunde liegt. In ihrer Anwendung auf Gegenſtände gehen ſie entweder auf

das Erkennen und Begreifen desjenigen, was iſt und wie es iſt (Erkenntnißvermögen); oder auf die Wirklichmachung oder Entfernung eines vorgeſtellten Gegenſtandes, auf deſſen Daſeyn die Thätigkeit des Menſchen Einfluß hat (Begehrungsvermögen). Beide werden vermittelt durch das ſeinem Weſen nach ſinnliche Vermögen, bei wirklichen oder vorgeſtellten Gegenſtänden Luſt oder Unluſt zu empfinden, angenehm oder unangenehm afficirt zu werden (Gefühlsvermögen).

§. 10.

Alle dieſe Kräfte, ſo ſehr ſie auch in der Darſtellung oder Theorie von einander geſondert werden können und müſſen, exiſtiren doch in der Wirklichkeit oder in dem Geiſte des Menſchen nicht getrennt, ſondern wirken zu jeder Zeit des mit Bewußtſeyn verbundenen Zuſtandes zuſammen zu einem gemeinſchaftlichen Zweck, machen in der Wirklichkeit ein unzertrennliches Ganze aus.

§. 11.

I. Vom Erkenntnißvermögen.

In Anſehung des Erkennens verhält ſich der Geiſt entweder (comparativ- nicht abſolut-) leidend, inſofern er die Fähigkeit beſitzt unmittelbare Eindrücke von einzelnen Gegenſtänden zu empfangen (Sinnlichkeit, Receptivität, unteres Erkenntnißvermögen); oder thätig, inſofern er die erhaltenen Eindrücke nach ſeinen urſprünglichen Geſetzen verbindet, vergleicht, ordnet (Spontaneität, Verſtand und Vernunft, oberes Erkenntnißvermögen).

1) Sinnlichkeit.

§. 12.

Als Vermögen unmittelbare Eindrücke zu empfangen iſt ſie eine äußere und eine innere. Jene, als Vermögen Eindrücke von äußern Gegenſtänden zu empfangen, enthält entweder den Eindruck, der das ganze Syſtem der Nerven trifft, z. B. die Empfindung der Wärme und Kälte (Vital-Empfindung oder Lebensempfindung), oder ſolche Eindrücke, die durch beſtimmte körperliche Organe dem Bewußtſeyn zugeführt werden (Organempfindung). Die Vital-Empfindungen tragen nichts zur Erkenntniß bei, ſondern betreffen größtentheils nur das Gefühl der Luſt oder Unluſt, wiewohl immer das Bewußtſeyn eines von uns verſchiedenen Gegenſtandes damit verbunden iſt.

Die Organempfindungen dagegen eröffnen den Weg zur Erkenntniß und werden durch Werkzeuge des Körpers verrichtet, nach deren Analogie es gewiſſermaßen 5 Canäle zur Erkenntniß gibt (5 Sinne: Geruch, Gefühl, Gehör, Geſicht, Geſchmack). Die niedrigſten von dieſen Organempfindungen, d. h. die das Wenigſte zur beſtimmten Erkenntniß beitragen, ſind die Sinne des Geruchs und Geſchmacks, die auch nach den empfindenden Subjecten verſchieden ſind. Dagegen bewirkt der Sinn des Geſichts die beſtimmteſten Vorſtellungen und trägt am meiſten znr Erkenntniß bei.

*) Im Ganzen genommen findet ſich in Anſehung der Sinnesempfindung unter den Menſchen eine große Uebereinſtimmung und nach allen Erfahrungen iſt es ein leeres Vorgeben, daß einige Menſchen mit einem beſondern Sinne begabt wären, Stoffe zu entdecken, die in der Regel keinen Eindruck auf die menſchliche Seele machen,

z. B. die Fähigkeit des Metall- und Waſſerfühlens (Idioſynkraſie).

§. 13.

Der innere Sinn iſt das Vermögen ſeine eignen geiſtigen Zuſtände in jedem Augenblicke unmittelbar inne zu werden, welche man auch das Selbſtbewußtſeyn nennen kann. Für dieſen iſt aber kein beſonderes Organ vorhanden. Bei den gebildeten Menſchen iſt dieſer innere Sinn oder dieſes Selbſtbewußtſeyn gewöhnlich auch mit einer, bald mehr, bald weniger deutlichen Erinnerung an das, und Vergleichung mit dem verbunden, was ſich bisher in geiſtiger Rückſicht mit dem Menſchen zugetragen hat und was die Summe des ganzen geiſtigen Lebens ausmacht. Durch dieſes Selbſtbewußtſeyn wird der Menſch zugleich dahin geleitet, ſich ſein geiſtiges Weſen im Gegenſatz zu ſeinem Körper zu denken, um das Erſtere, oder ſein eigentliches Ich als einfach und bei allem Wechſel der einzelnen Zuſtände als beharrlich zu denken.

§. 14.

Der innere Sinn, oder das Selbſtbewußtſeyn iſt die Grundlage und die Bedingung aller geiſtigen Thätigkeit des Menſchen, ohne welche keine Sinnenempfindung, kein Vergleichen der Vorſtellungen und Bilden von Begriffen, kein Urtheil und keine Erinnerung ſtattfindet. Etwas durch den innern Sinn wahrnehmen, heißt ſich eine Vorſtellung eines Gemüthszuſtandes, einer Willensbeſtimmung bewußt werden. Ein Sinneneindruck iſt ſubjectiv als nicht vorhanden anzuſehen, wenn die Seele nicht ihre Auf-

merkſamkeit auf ihn richtet und ihn nicht im Bewußtſeyn auffaßt. Dieſe Auffaſſung eines Eindrucks iſt die ſinnliche Wahrnehmung eines Gegenſtandes; das Bild aber, das durch die Wahrnehmung in der Seele erzeugt wird, heißt Anſchauung oder Vorſtellung. Bei einer jeden Wahrnehmung und Vorſtellung wird das wahrnehmende Subject zugleich ſich ſelbſt und ſeine Thätigkeit unmittelbar inne, wird ſich ſeiner als eines von dem Objecte verſchiedenen Weſens bewußt und findet unmittelbar ſein Inneres auf irgend eine Art beſtimmt. So iſt bei dem Wahrnehmen eines jeden äußern Eindrucks auch der innere Sinn oder das Selbſtbewußtſeyn thätig. Jedoch iſt die Erkenntniß durch die äußern Sinne immer noch unvollkommen, ſo lange der Wahrnehmung das Gefühl eines angenehmen oder unangenehmen Eindrucks beigemiſcht iſt, weil dadurch die Aufmerkſamkeit auf den Inhalt des zu erkennenden Subjects geſchwächt wird. Die mit einem ſolchen Gefühl begleitete Wahrnehmung äußerer Gegenſtände, heißt Empfindung.

§. 15.

Die verſchiedenen Sinne des Menſchen erſetzen ſich gewiſſermaßen gegenſeitig, ſo daß, wenn ein Sinn mangelt, die Wirkſamkeit eines andern erhöht wird. Man hat Beiſpiele von tauben Menſchen, die durch das Schlagen einer mehrere Schritte entfernten Uhr an ihrem ganzen Körper Empfindungen erhielten, und von Blinden, die durch die Betaſtung goldene von ſilbernen Münzen und die Farben der ihnen vorgelegten Stoffe unterſcheiden konnten. Geſchwächt wird das Wirken der ſinnlichen Erkenntniß durch die Menge der zugleich ſtattfindenden Eindrücke, beſonders wenn ſie von verſchiedener Art ſind, ſowie

durch ihre zu ſchnelle Folge: denn durch beides wird der Geiſt gehindert ſeine Aufmerkſamkeit gehörig auf die Eindrücke zu richten. Eben ſo ſchwächt die Stärke der Eindrücke, welche dem Organ Zerſtörung droht, die Lebhaftigkeit der Einbildungskraft, endlich Affecten und Leidenſchaften die richtige Erkenntniß, z. B. Ohnmacht, Trunkenheit. Dagegen wird der Menſch auch durch ſinnliche Wahrnehmung zu mancherlei Irrthümern verleitet, wenn der Verſtand und die Beſinnung nicht ſtets daneben geht, die mannichfaltigen, ſinnlichen Eindrücke ordnet und dasjenige, was blos Folge der individuellen Sinnesart des Menſchen iſt, von den Eigenſchaften der Dinge ſelbſt unterſcheidet, ferner, wenn man die Affectionen des innern Sinnes für Wirkungen eines außer ihm befindlichen Weſens hält.

2) Von dem obern Erkenntnißvermögen.

§. 16.

Das obere Erkenntnißvermögen wird in drei Kräfte zerlegt: a) das Vermögen die Verhältniſſe und Beziehungen zwiſchen Vorſtellungen und Begriffen zu finden, Verſtand; b) das Vermögen die Verhältniſſe von Regeln zu den einzelnen Fällen aufzufaſſen, Urtheilskraft, und c) das Vermögen, das Allgemeine und Unbedingte, oder die urſprünglich ordnenden Principe aufzuſtellen, Vernunft. Alle drei Richtungen machen zuſammen das Denken aus.

§. 17.

Der Verſtand iſt im Allgemeinen das Vermögen, die Verhältniſſe und Beziehungen zwiſchen

Vorſtellungen und Begriffen zu finden, und das Gemeinſchaftliche mehrerer verwandter Vorſtellungen und Begriffe zuſammenzufaſſen. Hierzu wird Vergleichung erfordert; indem alſo der Verſtand mehrere gleichartige Vorſtellungen vergleicht, ihr Verhältniß zu einander entdeckt, und dem zu Folge das Gemeinſchaftliche, worin ſie unter ſich übereinſtimmen, zu einem beſondern Ganzen verbindet, mit Ausſchließung alles deſſen, wodurch ſie ſich von einander unterſcheiden, erhebt er die Vorſtellungen zu Begriffen und iſt das Vermögen der Begriffe. *)

*) Etwas nicht berückſichtigen, ſondern es von der Betrachtung ausſchließen, heißt von etwas abſtrahiren; dagegen etwas, das ſich an einer Vorſtellung befindet, abgeſondert darſtellen, heißt etwas abſtrahiren.

Daher iſt jeder Begriff etwas comparativ-, (d. h. in Beziehung auf die Vorſtellung, deren Gemeinſchaftliches er enthält) Allgemeines; er geht nicht unmittelbar auf Gegenſtände, ſondern auf Vorſtellungen, und erſt vermittelſt dieſer auf Gegenſtände, und ſo heißt die Verſtandeserkenntniß eine mittelbare Erkenntniß.

§. 18.

Die einzelnen Operationen, wodurch ein Begriff entſteht (Vergleichung und Zuſammenfaſſung des Gemeinſchaftlichen), ſind in der Wirklichkeit nicht ſo getrennt, wie ſie in der Theorie dargeſtellt werden, ſondern fallen in einem Zeitpuncte zuſammen. Der Verſtand aber hat auch das Vermögen durch Aufmerkſamkeit auf ſich ſelbſt das Allgemeine in das Beſondere und Einzelne, alſo den Begriff in die

einzelnen Vorſtellungen, deren Gemeinſchaftliches er zuſammenfaßt, zu zerlegen. Dieſe einzelnen Theilvorſtellungen heißen Merkmale des Begriffs, und in dieſer Rückſicht unterſcheidet man zuſammengeſetzte und einfache Begriffe, inſofern man in jenen mehrere Merkmale unterſcheiden kann, in dieſen aber nicht; von letzterer Art ſind die Begriffe der Farben.

Wenn nur das Ganze eines Begriffs ohne die einzelnen Theilvorſtellungen in das Bewußtſeyn kommt, ſo daß man ihn ohne Schwierigkeit von andern ähnlichen unterſcheiden kann, ſo heißt der Begriff klar; entwickelt ſich dagegen der Verſtand auch die einzelnen Theilvorſtellungen, ſo heißt er deutlich; dem deutlichen entgegengeſetzt iſt der verworrene oder unentwickelte.

§. 19.

Aber ſehr viele Vorſtellungen ſind uns nur klar im Anfange, und wenn wir ſie zuerſt haben, werden aber durch öftere Anwendung allmählig verdunkelt und treten in den Hintergrund, während die durch ſie begründeten Vorſtellungen immer klarer im Bewußtſeyn hervortreten; man nennt jenes dunkle Vorſtellungen. Alle mechaniſche Fertigkeiten, z. B. das fertige Leſen und Schreiben, werden durch ſolche dunkle Vorſtellungen möglich, anſtatt daß der, welcher ſchreiben oder leſen lernt, ſich jedes Zuges oder Tones bewußt ſeyn muß. Daſſelbe iſt der Fall mit Vorſtellungen, welche auf der urſprünglichen Organiſation des Verſtandes beruhen: jeder geſunde Verſtand denkt und urtheilt nach den Geſetzen der Logik und Mathematik, aber ohne ſich in jedem einzelnen Falle dieſer Geſetze bewußt zu ſeyn.

§. 20.

Bei jedem Act der Bildung von Begriffen liegt die Vorſtellung von dem Verhältniß der Theilvorſtellungen unter einander und zu dem ganzen Begriffe zu Grunde, jedoch ſo, daß man ſich dieſes Verhältniſſes nicht jedesmal deutlich bewußt iſt. Ebenſo bemerkt der Verſtand das Verhältniß mehrerer Begriffe unter einander, inſofern dieſe gewiſſe Theilvorſtellungen unter einander gemein haben, in andern aber ſich von einander unterſcheiden, faßt hier ebenfalls das Gemeinſchaftliche zuſammen, mit Zurückſetzung des Unterſcheidenden, und bildet auf dieſe Weiſe höhere oder Gattungsbegriffe, d. h. ſolche, die das Gemeinſchaftliche mehrerer anderer (der Arten) enthalten. So iſt das Denken ein fortgeſetztes Claſſificiren, Unter- und Ueberordnen der Begriffe, wodurch in das Mannichfaltige, das die Erfahrung und Anſchauung liefert, Einheit gebracht wird.

§. 21.

Dieſe Ordnung und dieſe Claſſen der Vorſtellungen und Begriffe finden ſich nicht in den Gegenſtänden ſelbſt und in der Erfahrung (denn dieſe gibt immer nur einzelne Gegenſtände, und nichts den allgemeinen, den Gattungsbegriffen Entſprechendes), ſondern nur im Verſtande, der alſo hierbei nach eigenen angeſtammten, von der Erfahrung unabhängigen, Geſetzen und nach einer urſprünglichen Kraft das zerſtreute Mannichfaltige zu vergleichen, zu verbinden und zu ordnen verfährt. Den Inhalt ſeiner Begriffe erhält alſo der Verſtand aus der äußern oder innern Erfahrung, die Form derſelben

aber, d. h. die Art, wie er das gegebene Mannichfaltige verbindet und ordnet, thut er nach ſeinen eigenen urſprünglichen Geſetzen ſelbſtthätig hinzu. Erſt durch dieſes Vermögen des Verſtandes iſt es möglich, Erfahrungen zu machen, d. h. die mannichfaltigen ſinnlichen Eindrücke und Vorſtellungen im Bewußtſeyn zu ordnen und wechſelſeitig durch einander zu beſtimmen. *)

*) Einige Begriffe gründen ſich in Anſehung ihrer Materie nicht auf äußere Erfahrung, ſondern auf das Bewußtſeyn urſprünglicher Geſetze des menſchlichen Geiſtes, entweder an und für ſich ſelbſt, oder in ihrer Beziehung auf Gegenſtände, alſo auf den innern Sinn. Von der erſtern Art ſind die Begriffe der Mathematik, wobei blos die allgemeinen Bedingungen aller ſinnlichen Anſchauung ohne alle eigentliche ſinnliche Anſchauung zum Grunde liegen. Begriffe der zweiten Art ſind ſolche, welche die Beziehung äußerer Gegenſtände auf die urſprünglichen Geſetze des Geiſtes bezeichnen, z. E. die Begriffe von Grund und Urſache, Tugend und Pflicht, ſchön, gut, recht. Man nennt dies Begriffe a priori.

§. 22.

Begriffe für ſich ſind nur die rohen Materialien der Erkenntniß. Eigentliche Erkenntniß entſteht erſt durch Vergleichung mehrerer Begriffe unter einander in Anſehung ihres Verhältniſſes. Wenn der Verſtand mehrere Begriffe ſo verbindet, daß er ihr Verhältniß zu einander ausdrückt, ſo entſtehen **Urtheile** oder **Sätze**. Verfährt er mit mehrern auf einzelne Fälle ſich beziehenden Urtheilen, wie bei dem Bilden der Begriffe, d. h. vergleicht er mehrere ſolche Urtheile unter einander, läßt das Unterſcheidende unbeachtet und faßt blos das Gemeinſchaftliche in ein neues Urtheil zuſammen, ſo ſtellt er Regeln auf.

Verbindet er mehrere Urtheile, ſo daß ihr Verhältniß zu einander dargeſtellt und dadurch ein neuer Satz gebildet wird, ſo macht er Schlüſſe oder ſchließt.

§. 23.

Jene (empiriſchen) Regeln betrachtet und behandelt der Verſtand als Sätze, die den Grund und die Bedingung anderer einzelnen Fälle ausmachen. Regeln enthalten immer nur das Gemeinſchaftliche mehrerer einzelner gegebenen, nicht aller denkbaren Fälle, und laſſen alſo immer die Möglichkeit zu, daß andere Fälle dieſen Regeln widerſtreiten. Alle Regeln entſtehen entweder ſo, daß man die Beſtimmungen, die mehrere oder comparativ alle Dinge einer Gattung oder Art unter ſich gemein haben, zuſammenfaßt und ſie als der ganzen Gattung oder Art, alſo auch den noch nicht beobachteten Dingen derſelben Gattung, zukommend betrachtet, d. h. durch Induction; z. B. man hat bei allen Geſchöpfen, die man zu dem Geſchlecht der Vögel rechnet, das Vermögen zu fliegen bemerkt, dehnt alſo dieſe Bemerkung auf das ganze Geſchlecht aus und ſpricht: alle Vögel können fliegen, ohne ſich in dieſer Regel dadurch irre machen zu laſſen, daß man Vögel kennen lernt, die zwar die Werkzeuge des Fliegens beſitzen, aber doch wegen anderer organiſcher Urſachen nicht fliegen können. Ein anderes Verfahren iſt dieſes, daß, wenn man bei mehrern Dingen einer Gattung oder Art gemeinſchaftliche weſentliche Beſtimmungen entdeckt hat, man dieſe Beſtimmungen auch bei allen Dingen der Art und alſo bei der ganzen Gattung vorausſetzt (Analogie); z. B. der Mond hat einen Dunſtkreis, Meere, Berge, Thäler, Umdre-

hung um ſeine Achſe, wie unſre Erde, alſo wird er auch lebendige Bewohner haben, wie unſre Erde. Beide Schlüſſe beruhen auf dem Grundſatze: vieles ſtimmt nicht ohne einen gemeinſchaftlichen Grund in Einem zuſammen; wenn alſo Vieles in Einem zuſammenſtimmt, ſo iſt ein gemeinſchaftlicher Grund vorhanden.

§. 24.

Regeln auf vorkommende einzelne Fälle anzuwenden und zu beurtheilen, ob und inwiefern ein gewiſſer vorkommender Fall unter eine gegebene Regel gehört (ſubſumiren), iſt dasjenige Vermögen des Verſtandes, wegen deſſen er **Urtheilskraft** heißt. Dieſes ſetzt deutliche und beſtimmte Begriffe von den Gegenſtänden, deren Verhältniß zu einander hierbei beachtet wird, voraus (Richtigkeit des Verſtandes), und von jemehr Gegenſtänden man deutliche und beſtimmte Begriffe hat, über deſto mehr Gegenſtände kann man urtheilen (Umfang der Urtheilskraft). Dieſes Vermögen kann zwar, wo es in geringem Grade vorhanden iſt, durch Uebung geſtärkt und erhöht, aber nie durch Anweiſungen und Vorſchriften hervorgebracht werden: denn jede Vorſchrift iſt wieder eine Regel, deren Anwendung jenes Vermögen immer wieder vorausſetzt.

§. 25.

Der Menſch aber hat auch das Streben und folglich das Vermögen, nicht blos das Beſtehende aufzufaſſen und nach Gattungen und Arten zu ordnen, ſondern auch die letzten Gründe deſſen, was iſt, aufzufinden, d. h. Vernunft. Dieſe Gründe

finden ſich nie durch Beobachtung in Außendingen, man mag die Erforſchung der Natur auch noch ſo weit fortſetzen; durch dieſe findet man höchſtens nur die höchſten Gründe einzelner Erſcheinungen, aber nie die letzten Gründe des Syſtems der Erſcheinungen oder des Beſtehenden. Der Menſch findet ſie alſo nur in ſich ſelbſt, d. h. in ſeinem Geiſte und in den der geiſtigen Natur des Menſchen urſprünglich eingepflanzten Geſetzen, die alle Operationen des Geiſtes begleiten, wenn gleich der Menſch ſich derſelben als Geſetze nicht jedesmal bewußt iſt. Daher iſt das Denken jener Gründe immer mit dem Bewußtſeyn der Allgemeinheit und Nothwendigkeit verbunden, d. h. man ſinnt jedem Menſchen von geſundem Verſtande an, daß er dieſe Gründe erkenne und nach ihnen verfahre, und iſt ſich bewußt, daß man nicht anders denken kann. Ein ſolches Geſetz iſt das Moralgeſetz, welches ſich zuerſt im Gefühl und im Gewiſſen offenbart und welches den Grund aller Verbindlichkeiten des Menſchen enthält; ein anderes urſprüngliches Geſetz des Geiſtes iſt das der Cauſalität, d. h. das Geſetz von jedem, was iſt, den nächſten Grund aufzuſuchen und von dieſem bis zu den höhern und endlich zu dem letzten Grunde aufzuſteigen. Beide äußern ſich daher auch, wiewohl noch ſehr unvollkommen, ſelbſt bei den rohſten Völkern.

§. 26.

Die Vernunftbegriffe, welche jene letzten Gründe alles Beſtehenden ausdrücken, heißen an und für ſich betrachtet Ideen, und ein einzelnes durch die Idee beſtimmtes und ihr angemeſſenes Ding, gleichſam ein Bild der Idee, ein Ideal; inſofern ſie

als Richtſchnur für die Erkenntniß aufgeſtellt werden, heißen ſie Principien. Dieſe Principien ſind alſo weiter nichts als die durch Worte ausgeſprochene Darſtellung, oder die Expoſition der dem menſchlichen Geiſte urſprünglich eingepflanzten Geſetze, wobei aber immer mancherlei Verirrungen ſtattfinden können, da es ſehr ſchwer iſt, das Weſen und die eigentliche Bedeutung jedes Geſetzes in beſtimmten Begriffen aufzufaſſen und erſchöpfend darzuſtellen. Dasjenige, was dieſe Ideen und Principien aufſtellen, wird gedacht nicht als etwas nur in gewiſſen Beziehungen Nothwendiges, ſondern als etwas, das in jeder Beziehung, alſo an und für ſich ſelbſt, abſolut, nothwendig iſt; es wird ferner gedacht als etwas von keinem höhern Grunde Abhängiges, ſondern als dasjenige, was den höchſten Grund alles Beſtehenden enthält, ohne ſelbſt durch etwas Höheres bedingt zu ſeyn.

§. 27.

Die Bedingung der richtigen Anwendung der Geiſteskräfte, ſowohl der untern als der obern, iſt die Aufmerkſamkeit, d. h. das Richten des Geiſtes auf einen Gegenſtand der Erkenntniß. Dieſe Aufmerkſamkeit iſt theils eine willkürliche, theils eine unwillkürliche. Unwillkürlich wird die Aufmerkſamkeit gereizt und geſpannt theils durch ſtark in die Sinne fallende Gegenſtände, theils durch geiſtige Verrichtungen, die den Menſchen vorzüglich intereſſiren. Sie wird in dieſer Rückſicht belebt durch den Contraſt oder das Nebeneinanderſeyn entgegengeſetzter Beſtimmungen, durch die Neuheit, den Wechſel und die Steigerung oder das allmählige Fortſchreiten von ſchwächern zu immer ſtär-

fern Empfindungen, vom Leichtern zum Schwerern. Die willkürliche Aufmerkſamkeit dagegen erfordert einen gewiſſen Grad von Stärke des Geiſtes, um ſich frei und anhaltend auf einen beſtimmten Gegenſtand zu richten, ohne ſich durch ſinnliche Eindrücke, durch Vorſtellungen oder Gedanken einer andern Art ſtören zu laſſen. Wer durch Schwäche des Geiſtes oder durch herrſchende Vorſtellungen einer andern Art hieran gehindert wird und weſſen Gedanken durch ungleichartige Eindrücke und Vorſtellungen leicht unterbrochen werden, heißt zerſtreut; derjenige, welcher bei der Richtung ſeiner Gedanken auf einen Gegenſtand leicht ermüdet, und daher gern zu andern Gegenſtänden übergeht, iſt flatterhaft. Beide Fehler können beſonders durch Beſchäftigung mit Gegenſtänden, die eine fortgeſetzte Richtung der Aufmerkſamkeit erfordern, verbeſſert und gehoben werden. Der höchſte Grad der Stärke des Geiſtes in dieſer Rückſicht iſt, wenn man zu gleicher Zeit oder mit ſchnellen Abwechſelungen ſeine Aufmerkſamkeit auf mehrere Gegenſtände in gleichem Grade vertheilen kann.

§. 28.

Die bisher erklärten Vermögen des Geiſtes dienen blos dazu, Erkenntniſſe der Materie nach zu erzeugen, oder die Erkenntniß extenſiv zu vermehren. Allein es wäre nicht möglich von der rohen ſinnlichen zur Verſtandes- und Vernunfterkenntniß fortzuſchreiten, die einmal gewonnenen Begriffe und Erkenntniſſe in ihrem Verhältniſſe zu einander zu beobachten, und ſie dadurch gegenſeitig zu beſtimmen, am wenigſten aus den einzelnen Erkenntniſſen ein Ganzes der Erkenntniß zu bilden, wenn der menſch-

liche Geiſt nicht zugleich das Vermögen hätte, empfangene Eindrücke und erzeugte Erkenntniſſe im Geiſte aufzubewahren, ſo daß ſie nach dem jedesmaligen Bedürfniß willkürlich oder unwillkürlich wieder in das Bewußtſeyn treten, und die Materie der Erkenntniß ſo zu überſehen, daß ſie zu einem Ganzen vereiniget wird. Dieſes iſt alſo das Vermögen die Geiſteskräfte intenſiv zu erhöhen, und heißt die Einbildungskraft in der weiteſten Bedeutung.

§. 29.

Die Einbildungskraft im Allgemeinen iſt das Vermögen das Abweſende ſich als gegenwärtig vorzuſtellen, oder gehabte äußere oder innere Wahrnehmungen ſowohl in ihrem Geſammteindruck als auch nach ihren einzelnen Beſtimmungen zurückzurufen und zu erneuern und die einzelnen Beſtimmungen willkürlich wieder zuſammen zu ſetzen. Der Form nach iſt ſie mit der Sinnlichkeit verwandt, indem ſie das Wiederholte wie in einer unmittelbaren Anſchauung, oder wie in einem Bilde, aber nach den verſchiedenen Subjecten mit mehr oder weniger Lebhaftigkeit, erſcheinen läßt. Daher zerlegt ſie auch ihre Gegenſtände nicht in ihre einzelnen Beſtandtheile, ſondern faßt ſie als ein Ganzes zuſammen und ſtellt ſie in ihrem Geſammteindruck dar. Bei der Bildung der Begriffe, z. B. beſonders der allgemeinen oder Gattungsbegriffe, unterſcheidet man drei Operationen des Geiſtes: die Vergleichung mehrerer gleichartiger Vorſtellungen, die Ausſonderung des Unterſcheidenden, und die Zuſammenfaſſung des Gemeinſchaftlichen. Allein, daß dieſe Operationen nicht in verſchiedene Zeitpuncte, ſondern in einen

zuſammenfallen, oder daß das Gemeinſchaftliche und Allgemeine ſich dem Geiſte zugleich mit dem Einzelnen darſtellt, iſt das Werk der Einbildungskraft. Als Stoff dient ihr alles, was in das Bewußtſeyn kommt und durch äußere oder innere Erfahrung gegeben iſt, vorzüglich aber wirken gehabte Geſichts- oder Gehörsempfindungen lebhaft, weil ſie auch als Wahrnehmungen am lebhafteſten waren.

§. 30.

Die Einbildungskraft hat verſchiedene Grade. Sie iſt erſtens reproductiv oder nachbildend, indem ſie das vormals Gegebene blos wiederholt, jedoch in der ihr eigenthümlichen Form als unmittelbare Anſchauung, alſo nicht blos leidend, ſondern gewiſſermaßen thätig; zweitens productiv oder freibildend, ſchöpferiſch, indem ſie zwar ihren Stoff nicht ſchafft, aber den gegebenen nach ihren eigenen Geſetzen, d. h. frei, anders anordnet und geſtaltet, als er ihr gegeben war.

§. 31.

Die reproductive Einbildungskraft iſt in ihrem erſten Wirken größtentheils unwillkürlich und ſpielt mit dem Menſchen. Die Geſetze, nach denen ſie wirkt, ſind 1) das blos ſinnliche der Beigeſellung oder Gleichzeitigkeit, wenn Vorſtellungen, welche, ohne Aehnlichkeit mit einander zu haben, oder mit einander verwandt zu ſeyn, oft, oder auch nur einmal mit vorzüglich lebhaftem Eindrucke, auf einander folgten, oder mit einander im Ort und in der Zeit zufällig verbunden waren, ſich gegenſeitig wecken. Dieſes Geſetz iſt blos ſubjectiv. 2) Mehr mit dem

Verſtande verwandt und durch objective Gründe beſtimmt ſind die Geſetze der Aehnlichkeit und Verwandtſchaft, wenn Vorſtellungen, die eine innere oder äußere Aehnlichkeit mit einander haben, oder die vieles mit einander gemein haben und in ihrem Eindrucke auf die Seele ähnlich ſind, oder auch alle zu Einem, als ihrem Vereinigungspuncte, gehören, durch einander oder durch ihren gemeinſchaftlichen Grund geweckt werden. Durch dieſe können Vorſtellungen auch abſichtlich geweckt und die Einbildungskraft dem Willen unterworfen werden. Beide größtentheils unwillkürlichen Arten der Verbindung von Vorſtellungen machen die Ideenaſſociation aus, die ſich bei allen geiſtigen Verrichtungen, vorzüglich aber im Geſpräch, äußert.

§. 32.

Die productive Einbildungskraft hat ebenfalls zum Stoff theils Vorſtellungen der Sinnlichkeit, theils Begriffe und Erkenntniſſe des Verſtandes, theils Ideen der Vernunft. Die Geſetze, nach denen ſie den gegebenen Stoff formt, ſind: 1) das der Verſinnlichung, nach welchem ſie alles anſchaulich, d. h. im Raume und in der Zeit, oder ſinnlich in beſtimmten Umriſſen und Bildern darzuſtellen ſucht; 2) das Geſetz der Einheit, aber einer Einheit, wie ſie die Einbildungskraft fordert, die durch ſinnliche Aehnlichkeiten und Beziehungen beſtimmt wird und ein leicht zu überſehendes Ganze fordert, nicht der Einheit nach Begriffen des Verſtandes, welche ſich auf innere Aehnlichkeit und Verwandtſchaft gründet; 3) das der Idealiſirung, indem ſie das Sinnlichbedingte von den Schranken der Wirklichkeit befreit und ſo allgemein macht, als es

unbeſchadet der anſchaulichen Beſtimmtheit werden kann, dadurch die Unvollkommenheiten und Mängel des Gegenſtandes verhüllt, dagegen das Unbeſchränkte und Vollkommene hervorhebt und auf dieſe Weiſe die Wirklichkeit überſteigt. *)

*) Beide Geſetze ſind zugleich die Hauptgeſetze aller ſchönen Künſte. Schön heißt, was Begriffe des Verſtandes und die Form deſſelben verſinnlichend und idealiſirend darſtellt; erhaben, was Ideen der Vernunft verſinnlicht und erweckt.

Die ſchöpferiſche Einbildungskraft oder Phantaſie hat auch verſchiedene Grade, inſofern ſie das Ganze lebendig, wie in einem Gemälde auffaßt, oder nur das Einzelne anſchaulich darſtellt, ohne das Ganze zu umfaſſen. Dieſes iſt der niedere, jenes der höhere Grad.

§. 33.

Im regelmäßigen Zuſtande des menſchlichen Geiſtes werden alle Erzeugniſſe der Einbildungskraft als blos etwas Subjectives von dem Objectiven unterſchieden. So wie daher jede Zuſammenſetzung verſchiedener Theile mangelhaft iſt, wenn ihr das Gleichgewicht und die Harmonie fehlt, und ein Theil zum Nachtheil der übrigen hervorſticht, ſo muß auch die Einbildungskraft in dem gehörigen Verhältniß zu den übrigen Geiſteskräften, beſonders dem Verſtande und der Vernunft, ſtehen, und nicht durch ihr Uebergewicht die Geſetze dieſer beiden Vermögen ſtören. Das Uebergewicht der Einbildungskraft macht, daß man das blos Subjective für etwas Objectives nimmt, ſich Vorſtellungen von ſeinen geiſtigen oder körperlichen Eigenſchaften macht, die der Wirklichkeit nicht entſprechen, wodurch Eitelkeit und Stolz Nahrung erhalten und ſelbſt Krankheiten hervorgebracht wer-

den; daß der Menſch in ſeinen Phantaſien die Schranken der Wirklichkeit und die Schwierigkeit der Ausführung ſeiner Plane überſieht und ein Phantaſt oder Schwärmer wird. Das Hauptmittel gegen dieſe Ausſchweifungen der Einbildungskraft iſt Beſchäftigung mit ernſten Gegenſtänden, welche eine regelmäßige Folge und einen genauen Zuſammenhang der Vorſtellungen erfordern und das Nachdenken erwecken und in Anſpruch nehmen.

§. 34.

Die Einbildungskraft iſt am thätigſten, wenn die ſinnlichen Eindrücke am ſchwächſten, und die andern Geiſteskräfte am ruhigſten ſind, in der Einſamkeit und im Traume. Wegen dieſer Freiheit und Unabhängigkeit von äußern Eindrücken, deren ſich der Menſch bei ihrer Thätigkeit bewußt iſt, und weil ſie den Gegenſtand der Wünſche und Neigungen ausmalt und mit dem höchſten Reize ausſtattet, ergötzt ſie weit mehr, als die Wirklichkeit.

§. 35.

Die Einbildungskraft muß alle Operationen der andern Geiſteskräfte begleiten. Schon die Zuſammenſtellung und Vergleichung mehrerer Vorſtellungen, das Herausheben des Gleichartigen (Abſtraction), um Begriffe zu bilden, wäre ohne Einbildungskraft nicht möglich. Aber ſie erhöht auch intenſiv einzelne Geiſteskräfte, einzelne Wirkungen derſelben und überhaupt das geiſtige Verfahren, indem ſie die Vorſtellungen verſinnlicht und lebendig wieder darſtellt, indem ſie die verſchiedenen Momente einer geiſtigen Verrichtung in ein Ganzes zuſammendrängt und

indem ſie das Reſultat mehrerer dunkler Vorſtellungen als einen unmittelbaren Eindruck, als Anſchauung oder Empfindung erſcheinen läßt, überhaupt alle Thätigkeiten des Geiſtes ſchneller und leichter macht. Bei jedem Menſchen ſchließt ſie ſich an die in ihm hervorſtechende Geiſtesfähigkeit an. *)

*) Es gibt Anſichten von Gegenſtänden der Erkenntniß, die dem Menſchen als unmittelbare Gefühle erſcheinen. So glauben wir oft die Wahrheit oder Falſchheit einer Behauptung durch einen eigenen Sinn zu fühlen, ohne die Gründe für unſre Zuſtimmung oder Zweifel angeben zu können. Wir glauben etwas Zukünftiges voraus zufühlen, zu ahnen, über die Echtheit oder Unechtheit einer Schrift, die einem bekannten Schriftſteller zugeſchrieben wird, oder über die Richtigkeit eines Ausdrucks, wie vermittelſt eines eigenen Sinnes, eines Tactes, zu entſcheiden; oder in Nachahmungen das, worin dieſe mit ihrem Muſter übereinſtimmen und von ihm abweichen, zu unterſcheiden. Von der Art ſind auch die religiöſen Gefühle, wenn wir in Gegenſtänden der Natur, oder in den Ereigniſſen des menſchlichen Lebens das Walten der Gottheit erkennen und dadurch zur Demuth oder Ergebung geſtimmt werden; das moraliſche Gefühl, wodurch wir den ſittlichen Werth oder Unwerth einer Handlung ohne Bewußtſeyn anderer Gründe als dieſes Gefühls beurtheilen; äſthetiſche Gefühle, wodurch wir, wie vermittelſt eines Tactes, den Werth oder Unwerth eines Kunſtwerks zu erkennen glauben. Bei vielen dieſer ſogenannten Gefühle, namentlich den religiöſen, moraliſchen und äſthetiſchen, iſt es vorzüglich wichtig, zuerſt den Sinn zu üben und auszubilden, da ſie nur zu leicht durch frühe Gewöhnung an reflectirendes Zergliedern durch den Verſtand unterdrückt werden. Allein, daß dieſe Gefühle nur uneigentlich ſo genannt werden, erhellt ſchon daraus, daß wir ſie andern mitzutheilen, andere von der Richtigkeit derſelben zu überzeugen und in dieſer Abſicht ſie zu entwickeln und Gründe dafür aufzuſtellen ſuchen, anſtatt daß eigentliche Gefühle (der Luſt und Unluſt) immer nur ſubjectiv ſind, nie auf deutliche Begriffe gebracht und

durch objective Gründe unterſtützt werden können. Jene Erſcheinungen beruhen auf Erkenntniſſen des Verſtandes oder der Vernunft, auf früher erkannten oder dem Geiſte urſprünglich angeſtammten Wahrheiten, Regeln und Principien, die aber in dem Augenblick unentwickelt und dunkel ſind; daß aber ſolche noch dunkle Vorſtellungen ſich ſchnell in ihren Folgen und Reſultaten, wie unmittelbare Sinnesvorſtellungen, zeigen, iſt eine Wirkung der Einbildungskraft. Eigentliche Gefühle der Luſt oder Unluſt begleiten ſie oder werden durch ſie hervorgebracht; aber ſie ſind mit dieſen eben ſo wenig einerlei, als die durch angeſtrengte Verfolgung einer Reihe von Begriffen, Grundſätzen und Schlüſſen bewirkte Entdeckung einer Wahrheit einerlei iſt mit dem Vergnügen, das auf die Entdeckung folgt.

§. 36.

Mit der Einbildungskraft, namentlich der reproductiven, iſt nahe verwandt das **Gedächtniß**, oder das Vermögen ehemalige Vorſtellungen und Begriffe oder Reihen von Begriffen und Gedanken im Geiſt aufzubewahren, ſo daß das Aufbewahrte entweder bei gewiſſen Veranlaſſungen unwillkürlich wieder in das Bewußtſeyn kommt (Gedächtniß im eigentlichen Verſtande), oder wir es willkürlich und methodiſch wiederholen (Erinnerung). Inſofern es ehemalige Vorſtellungen und Eindrücke wieder hervorruft und vergegenwärtigt, iſt es mit der Einbildungskraft verwandt; aber inſofern es dieſe nicht verſinnlicht und idealiſirt, ſondern unverfälſcht und in genauer Uebereinſtimmung mit der Wirklichkeit, d. h. treu wieder darſtellt, und einer gewiſſen Ordnung in dem Zurückgerufenen bedarf, iſt es näher mit dem Verſtande verwandt. Das Gedächtniß hat bei verſchiedenen Menſchen verſchiedene Grade, obgleich bei keinem vernünftigen Menſchen daſſelbe

ganz fehlt. Der höchſte Grad iſt, daß das Gedächtniß das Gegebene leicht auffaßt, lange aufbewahrt, und endlich nicht nur mit Leichtigkeit und Treue und nach dem Zuſammenhange, worin es zuerſt vorkam, ſondern auch dem jedesmaligen Zwecke gemäß, ins Bewußtſeyn zurückruft. Dieſe Vorzüge hängen von der Lebhaftigkeit der reproductiven Einbildungskraft und weniger vom Studium als von der Naturgabe ab. Auch nach den Gegenſtänden iſt das Gedächtniß verſchieden: bei einigen Menſchen iſt es mehr geeignet Sachen und Begriffe in ihrem Zuſammenhange zurückzurufen (Sachgedächtniß), bei andern dagegen die Zeichen von Begriffen, Zahlen, Namen und Wörter wieder ins Bewußtſeyn zurückzubringen (Wortgedächtniß).

§. 37.

Die Geſetze, wodurch die Wirkſamkeit des Gedächtniſſes beſtimmt wird, ſind folgende:

1) Es fängt erſt dann an ſich zu äußern, nachdem die Empfindungen durch den Verſtand zu Erkenntniſſen ausgebildet worden ſind und der Menſch einige Fertigkeit im Gebrauche der Wortſprache erhalten hat, und die Erinnerung geht faſt nie über die Zeit hinaus, wo der Menſch zu dieſer Fertigkeit gelangt iſt, wenn nicht andere Urſachen eine Ausnahme bewirken.

2) Am leichteſten haften ſinnliche Eindrücke, welche nämlich den Sinn durch ihre Ungewöhnlichkeit und Größe auffallend rühren, beſonders zu einer Zeit, wo der Sinn noch ungeſchwächt war. Daher erinnert ſich der Menſch leichter deſſen, was

er in ſeiner Kindheit und Jugend, als deſſen, was er in ſpätern Jahren erfahren oder empfunden hat.

3) Eben ſo wird dasjenige leicht behalten, was uns lebhaft intereſſirt hat, und was in naher Beziehung auf unſre Lieblingsneigung und Wünſche ſteht. Dieſes iſt der Fall nicht nur bei ſinnlichen Eindrücken, ſondern auch bei Vorſtellungen des Geiſtes.

4) Da das Gedächtniß überhaupt von der Aſſociation der Ideen abhängt, ſo folgt, daß der Geiſt ſich leicht deſſen erinnert, was er ſich in einem Bilde vergegenwärtigen kann, oder mit den begleitenden Ortsverhältniſſen oder Zeitbeſtimmungen, auch äußern zufälligen Aehnlichkeiten in Verbindung bringen kann; daher iſt öftere Wiederholung des zu lernenden ein vorzügliches Mittel, um etwas zu behalten.

5) Daſſelbe iſt der Fall, wenn Vorſtellungen mit andern eigentlich verwandt ſind. Daher merkt man leichter, was man in einer gewiſſen Ordnung und im Zuſammenhange aufgefaßt hat, beſonders, wenn dieſes auch durch eine Art Sinn unterſtützt wird, wie durch den Sinn für Harmonie und Rhythmus.

§. 38.

Durch Bemerkung und Anwendung dieſer natürlichen Hülfsmittel kann das Gedächtniß auch künſtlich geſtärkt und belebt werden. Schon die Alten hatten zum Behuf der öffentlichen Beredſamkeit eine Gedächtnißkunſt (Mnemonik) erfunden, die ſich be-

ſonders darauf gründete, daß man die Vorſtellungen und Gedanken nach ihrer Verwandtſchaft und ihrem Zuſammenhange in gewiſſe Fächer ordnete, ſo daß man durch methodiſche Zurückrufung des Fachs ſich der in ihm enthaltenen Vorſtellungen erinnerte (Topik). In dieſem Falle wird das Gedächtniß mit dem Verſtande in Verbindung geſetzt, und durch dieſen unterſtützt; welches auch die vorzüglichſte Art, etwas in das Gedächtniß zu faſſen, iſt, anſtatt daß Verbindungen mit ſinnlichen Zeichen und Aehnlichkeiten den Geiſt mit Nebenvorſtellungen beläſtigen und oft ins Läppiſche und Kindiſche fallen.

§. 39.

Inſofern die Einbildungskraft die Wirkſamkeit des Geiſtes überhaupt und einzelne Geiſteskräfte intenſiv erhöht, bringt ſie Erſcheinungen hervor, die, als von den vorher erklärten Vermögen des Geiſtes verſchieden, mit eignen Namen belegt werden. Vorzüglich iſt dies der Fall bei der Urtheilskraft und dem Verſtande: denn, obgleich die Urtheilskraft ein Vermögen iſt, ſo iſt ſie doch nicht bei allen Menſchen zur Beurtheilung derſelben Gegenſtände oder Klaſſen von Gegenſtänden von Natur aufgelegt, ſondern hat bei verſchiedenen Menſchen verſchiedene Seiten. So iſt ſie bei einigen aufgelegt, die Angemeſſenheit eines Gegenſtandes zu den Geſetzen der Einbildungskraft und den Regeln des Schönen zu beurtheilen. Wenn dieſe Fähigkeit ſich nicht auf Ueberlegung und auf die deutlich gedachte Summirung von Urtheilen, Regeln und Schlüſſen gründet, ſondern wie ein unmittelbares Gefühl erſcheint, ſo heißt ſie **Geſchmack**. Daß dieſer aber als Gefühl

erſcheint, kommt daher, daß die Einbildungskraft jene Reihe von Urtheilen, Regeln und Schlüſſen nicht als ſolche erſcheinen läßt, ſondern, ohne daß dieſe ſelbſt ins Bewußtſeyn kommt, nur das Reſultat derſelben concentrirt, alſo die Wirkſamkeit der Urtheilskraft von dieſer Seite intenſiv erhöht. (§. 35. Anm.)

§. 40.

Der blos ſinnliche Geſchmack beim Eſſen und Trinken iſt blos ſubjectiv, aber der geiſtige beruht auf objectiven Gründen, die in der geiſtigen Natur eines jeden Menſchen liegen, und über die man ſich mit Andern verſtändigen kann. Dieſer Geſchmack iſt alſo nicht ein bloßes Gefühl, ob er gleich vor Entwickelung der Gründe als ein ſolches erſcheint und auch analoge Gefühle der Luſt oder Unluſt bewirkt. Daher müſſen die Geſchmacksurtheile deutlich gemacht, d. h. die Begriffe, Urtheile, Regeln und Schlüſſe, die ihnen zum Grunde liegen, entwickelt werden, damit das Subjective in denſelben von dem Objectiven, das Conventionelle von dem Nothwendigen gehörig geſchieden und ſie ſelbſt berichtigt werden können. *)

*) Der Geſchmack iſt ein leitendes oder regulatives Vermögen bei der Beurtheilung fremder Kunſtwerke, aber auch ein productives Vermögen bei eigenen Schöpfungen; jedoch wirkt er auch in dem letztern Falle mehr einſchränkend, indem er unter dem, was ſich dem Geiſte darbietet, eine Auswahl trifft und blos dasjenige wählt, was ſeinem Ideal am nächſten kommt.

§. 41.

Eine andre Seite der Urtheilskraft iſt dieſe, daß ſie die Aehnlichkeiten und wechſelſeitigen Beziehungen der Gegenſtände, ſelbſt der verſchiedenartigſten, entdeckt und auffaßt. Eine ſolche natürliche Richtung des Geiſtes, inſofern ſie nicht das Reſultat des Nachdenkens iſt, ſondern durch die Einbildungskraft geſteigert, ſchnell wie ein unmittelbares Gefühl wirkt, heißt der **Witz**. Er iſt keineswegs blos das Vermögen durch überraſchende Vergleichungen und Beziehungen Lachen zu erregen; dieſes iſt nur eine beſondere Art deſſelben. Witz im Allgemeinen iſt die Quelle der Allegorien, Metaphern und Gleichniſſe und kann durch Vergleichung verſchiedener Gegenſtände, die nicht mühſam geſucht, ſondern gefunden ſeyn will, zu wichtigen und überraſchenden Reſultaten in Künſten und Wiſſenſchaften führen. Er wird aber ſchaal und läppiſch, wenn er abſichtlich und geſucht oder auf Aehnlichkeiten gerichtet iſt, welche die Einbildungskraft nicht intereſſiren.

§. 42.

Das entgegengeſetzte Vermögen der Urtheilskraft in das innere Weſen der Dinge zu dringen, die feinſten Unterſchiede und Unähnlichkeiten zu finden und dadurch das Allgemeine und Abſtracte aufzuſtellen, heißt, inſofern es durch die Einbildungskraft gehoben, als Gefühl und unmittelbare Eingebung erſcheint, **Scharfſinn**. Er geht vorzüglich auf das Gründliche, auf das innere Weſen der Dinge, auf intenſive Erweiterung der Erkenntniß. Mühſam hervorgebrachte Bemerkungen über die Un-

terſchiede der Dinge, welche zu keinem für die Erkenntniß wichtigen Zwecke führen, heißen Spitzfindigkeiten oder Subtilitäten. Diejenige Art des Scharfſinns, welche die Abhängigkeit verſchiedener Dinge von denſelben Gründen und Geſetzen erforſcht und in ſehr vieles und ſehr verſchiedenes durch Ableitung deſſelben aus wenigen Gründen oder wohl gar aus einem einzigen Grunde Einheit und Zuſammenhang bringt, heißt Tiefſinn.

§. 43.

Dasjenige Verhältniß der Einbildungskraft, wodurch dem Geiſte bei jeder Operation oder Aeußerung ungeſucht und gleichſam ſpielend eine Menge belebender, auffallender, Intereſſe erweckender Vorſtellungen, Vergleichungen und Bilder zugeführt werden, heißt Geiſt, und ein Menſch oder eine Schrift, in welcher dieſe Eigenſchaft ſich zeigt, geiſtreich. Er hat die meiſte Aehnlichkeit mit dem Witz, iſt aber von weiterm Umfange, indem er auch den Geſchmack und Scharfſinn umfaßt. Die Eigenſchaft einer geiſtreichen Schrift iſt, daß ſie die Nebenideen nicht umſtändlich ausführt, ſondern anſpruchlos, aber in beſtimmten Umriſſen hinwirft und dadurch dem Leſer Veranlaſſung gibt, ſelbſt eigne Ideen und Anſichten in ſich zu entwickeln und die gegebenen auszuführen.

§. 44.

Alle dieſe verſchiedenen Aeußerungen des Geiſtes können zwar durch Studium und Uebung entwickelt und ausgebildet werden, ſind aber ihrem eigentlichen Weſen nach Gaben der Natur, die man

mit einem Worte Talente nennt. Denn mit dieſem Namen bezeichnet man überhaupt jede natürliche Fähigkeit, und ſo gibt es außer den vorhergenannten noch ein Talent der Beobachtung, welches die unterſcheidenden Merkmale einer Sache ſchnell, klar und beſtimmt aufnimmt, und ebenſo wiedergibt, ein Talent der Vorherſehung, oder die Fähigkeit nach der Analogie des Geſchehenen auch das Künftige vorherzubeſtimmen, welche ſich auf Vergleichung und Schlüſſe gründet, die aber ſelbſt nicht ins Bewußtſeyn kommen, endlich ein praktiſches Talent, oder die Fähigkeit die günſtigen Augenblicke oder die befördernden Nebenumſtände leicht zu entdecken und zu benutzen. Sonſt nennt man Talent überhaupt die natürliche Fähigkeit, nicht nur das Gegebene leicht aufzufaſſen, ſich anzueignen und zu verarbeiten, ſondern auch zu eignen neuen Anſichten und Reſultaten zu benutzen. Gewöhnlich iſt das Talent nur zu einzelnen Aeußerungen des Geiſtes geeignet: wer mathematiſches Talent beſitzt, entbehrt oft das Talent zur Erlernung der Sprachen und umgekehrt, ſowie es Menſchen von großem muſikaliſchen Talent gegeben hat, die dagegen kein Talent zu Wiſſenſchaften hatten. Nur ſehr ſelten ſind die Fälle, wo jemand zu mehrern Fächern Talent zeigt. Man unterſcheidet noch einen guten Kopf, worunter man die Fähigkeit verſteht, ſich durch Unterricht und Nachdenken viele gründliche Kenntniſſe verſchiedener Art oder in einigen Arten erwerben zu können.

§. 45.

Der höchſte Grad der Wirkſamkeit der Geiſteskräfte heißt das Genie, oder die natürliche Fä-

higkeit, eine Idee in ihrer weſentlichen Geſtalt aufzufaſſen und darzuſtellen. Anſtatt daß das Talent Unterricht zuläßt oder vorausſetzt, ſo iſt dagegen Genie die Tüchtigkeit zu erfinden, indem es ſowohl den Stoff als die Form aus ſich ſelbſt nimmt. Anſtatt daß das Talent auch wohl einzelnes von großer Vollkommenheit hervorbringt, ſo ſchafft dagegen das Genie ein großes und in Anſehung ſeiner Theile zuſammenſtimmendes Ganzes, nicht blos Bruchſtücke oder einzelne vortreffliche zu einem Ganzen brauchbare Theile. Anſtatt daß mehrere Menſchen von Talent Gleiches oder Aehnliches hervorbringen, ſo tragen dagegen die Erzeugniſſe des Genies das eigenthümliche Gepräge des Erfinders, und was das Genie unvollendet hinterließ, hat noch nie von einem andern noch ſo großen Geiſte ausgeführt werden können. Außerdem ſind die Producte des Genies Muſter für die Nachahmung, zugleich aber, wie die Producte der Natur, für die Nachahmung unerreichbar. Das Genie befolgt ebenfalls Regeln, allein ſolche Regeln, die in der Idee des Kunſtwerks und der urſprünglichen Natur des Geiſtes feſt gegründet ſind, ſo daß der Menſch ſelbſt unwillkürlich ihnen folgt. Das Genie zeigt ſich ausſchließlich in denjenigen Fächern, die ſich auf die urſprüngliche Kraft des Geiſtes gründen, alſo in den ſchönen Künſten, als Dichtkunſt, Malerei ꝛc. und in den mathematiſchen Wiſſenſchaften, nicht in den empiriſchen Kenntniſſen, die zwar Witz, Scharfſinn, Combinationsgabe, Geiſt, aber da ihr Stoff nicht aus dem Innern geſchöpft werden kann, kein Erfinden zulaſſen.

Von dem Gefühlsvermögen.

§. 46.

Gefühl iſt das unmittelbare Bewußtſeyn des angenehmen oder unangenehmen Eindrucks (der Luſt oder Unluſt), den die Vorſtellung eines Gegenſtandes in der Seele hervorbringt, oder das Auffaſſen der Beziehung eines Gegenſtandes oder einer Vorſtellung auf den äußern oder den innern Sinn. Die Luſt und Unluſt befindet ſich nicht in den Gegenſtänden, ſondern in dem fühlenden Subjecte; dies Gefühl enthält alſo keine Erkenntniß oder Beziehung auf etwas Subjectives und es wird nie als eine Eigenſchaft des Gegenſtandes, ſondern als ein eigner Zuſtand des Subjects betrachtet. Daher iſt das Gefühl auch bei verſchiedenen Subjecten und ſelbſt bei einem und demſelben Subjecte zu verſchiedenen Zeiten verſchieden, kann alſo Andern nicht mitgetheilt und angeſonnen werden. Es iſt blos ſinnlich, und hat ſo wenig Gemeinſchaft mit dem Verſtande, daß es verſchwindet, wenn es in Vorſtellungen und Begriffe, als ſeine Beſtandtheile, aufgelöſt wird. Das Gefühl iſt deſto lebhafter, je lebhafter die Vorſtellung von dem Gegenſtande und ſeiner Beziehung auf das Subject iſt; daher hängt die Lebhaftigkeit des Gefühls von der Stärke der Einbildungskraft ab.

§. 47.

Das Gefühl der Luſt entſteht durch das Innewerden der ungehinderten Thätigkeit unſerer eigenthümlichen, phyſiſchen und geiſtigen Kräfte und der Beförderung dieſer Thätigkeit, das der Unluſt aus dem Bewußtſeyn der Hemmung, Störung und Be-

ſchränkung deſſelben. Beide Gefühle wechſeln unaufhörlich bei dem Menſchen: das Gefühl der Unluſt treibt uns, unſern gegenwärtigen Zuſtand zu verlaſſen, und ſpornt uns zur Thätigkeit, und das Bewußtſeyn von dem Heraustreten aus einem unangenehmen Zuſtande gewährt ſchon ein, wiewohl nur negatives, Vergnügen; daher ſind die Neuheit, der Wechſel, der Contraſt und die Steigerung der Empfindungen vorzüglich geeignet, das Spiel der Gefühle zu befördern und Wohlgefallen hervorzubringen, weil ſie unſre Kraft und Thätigkeit vorzüglich ins Bewußtſeyn bringen. Ein ununterbrochen fortdauerndes, gleichförmiges Vergnügen würde durch den Mangel des Wechſels ermüden und wieder ein Gefühl der Unluſt hervorbringen, da hingegen der ſchnelle und häufige Wechſel bei dem Gefühle den im Ganzen angenehmen Zuſtand begründet. Daher das Angenehme des Spiels, ſowie der Schauſpiele, wegen des Wechſels contraſtirender Empfindungen. Die Bemerkung des Mangels an dieſem Wechſel, alſo an Empfindungen, die ſich einander durch den Contraſt heben, oder Ueberſättigung, die keine Steigerung mehr zuläßt, bewirkt die Langeweile, gleichſam einen negativen Schmerz, der ebenfalls zur Thätigkeit antreibt, aber nur bei Menſchen ſtattfindet, die an irgend eine ſinnliche oder geiſtige Thätigkeit gewöhnt ſind. Je ſchneller und häufiger der Wechſel contraſtirender Empfindungen iſt, die der Menſch in einem Zeitpunct gehabt hat, deſto kürzer wird ihm die Zeit. Ein Weg ſcheint deſto kürzer, je mehr und abwechſelndere Gegenſtände man auf demſelben geſehen hat.

§. 48.

Das Gefühl iſt etwas ganz Einfaches, das ſich nicht in ſeine einzelnen Theile zerlegen läßt. Das was man gemiſchte Gefühle nennt, ſind nur verſchiedene Gefühle, deren verſchiedene Zeitpuncte aber wegen der Schnelligkeit, womit ſie abwechſeln und in einander überfließen, nicht bemerkt werden. Denn Luſt und Unluſt ſchließen einander wechſelſeitig aus, und können alſo nie in einem und demſelben Augenblick neben einander beſtehen.

§. 49.

Das Weſen des Gefühls beruht auf dem innigen Hingeben an daſſelbe ohne Reflexion darüber. Es wird geſchwächt, wenn es analyſirt und in Vorſtellungen aufgelöſt wird. Daher braucht das wahre Gefühl wenig Worte, und die wortreiche Darſtellung eines Gefühls iſt der Beweis, daß es dem Gefühl ſelbſt an Innigkeit und Wahrheit fehlt. Mancher Schmerz iſt ſo heftig, daß er das Gemüth und den Verſtand zu zerrütten droht, und wird erſt gelindert, wenn er ſich äußern kann. Daher treibt die Natur bei dem tiefſten Schmerz und der innigſten Freude den Menſchen an, ſeine Gefühle zu äußern, und beide dadurch zu vermindern, bei der Freude auch, weil der Menſch die Gefühle derſelben gern in der Erinnerung wiederholt und in den bei Andern erregten gleichgeſtimmten Gefühlen ſeine eignen wieder zu erkennen glaubt.

§. 50.

Die Gefühle werden eingetheilt nach den Kräften des Menſchen, die den Gegenſtand und die Ver-

anlaſſung darzu geben. In dieſer Rückſicht ſind die Gefühle

1) körperliche, wo dann diejenigen Gegenſtände, deren Eindruck der körperlichen Beſchaffenheit des Subjects im Ganzen oder in einzelnen Theilen angemeſſen iſt, angenehm, und im Gegentheil unangenehm genannt werden. Ihnen ſind entgegengeſetzt

2) die geiſtigen Gefühle, inſofern ſie auf dem Eindrucke beruhen, welchen die Gegenſtände auf die verſchiedenen Kräfte des Geiſtes machen. a. Aeſthetiſches Gefühl, d. h. Wohlgefallen oder Mißfallen an den Werken der ſchönen Kunſt, inſofern dieſe den urſprünglichen Geſetzen der Einbildungskraft angemeſſen ſind, in welcher Rückſicht ſie auch Gefühle der Einbildungskraft genannt werden können. Hiervon iſt zu unterſcheiden das äſthetiſche Gefühl, inſofern man darunter diejenige Beurtheilung eines Kunſtwerkes verſteht, deren Gründe in dem Augenblick des Beurtheilens nicht im Bewußtſeyn ſind, aber durch Nachdenken entwickelt und zum Bewußtſeyn gebracht, auch andere Menſchen dadurch zu ähnlichen Urtheilen veranlaßt werden können. S. §. 35. Anm. Dies letztere heißt nur uneigentlich Gefühl, beide aber ſind nothwendig mit einander verbunden, und aus der gefühlsähnlichen Beurtheilung eines Kunſtwerks folgt unmittelbar das Wohlgefallen oder Mißfallen an demſelben. b. Andere Gegenſtände bewirken ein angenehmes oder unangenehmes Gefühl, weil ſie mit der urſprünglichen Natur des Erkenntnißvermögens, den Regeln des Denkens und überhaupt des Verſtan-

des übereinſtimmen, die man daher auch intellectuelle Gefühle nennt. Von der Art iſt die Freude über die Entdeckung einer Wahrheit, die Auflöſung eines Zweifels. Verſchieden hiervon iſt das ſogenannte Wahrheitsgefühl, d. h. die gleichſam durch eine unmittelbare Wahrnehmung eingegebene Beurtheilung einer Wahrheit, deren Gründe in dem Augenblick ebenfalls nicht in das Bewußtſeyn kommen, aber durch Nachdenken entwickelt und deutlich gemacht werden können. c. Ebenſo erweckt die Uebereinſtimmung eines Gegenſtandes oder einer Vorſtellung mit unſern Neigungen und Wünſchen angenehme, und deren Widerſtreit unangenehme Gefühle. *a*) Von einer niedern Art iſt das Gefühl, wenn die Vorſtellung mit unſern ſinnlichen Trieben und Neigungen übereinſtimmt, wohin großentheils die Freuden oder Schmerzen der Erinnerung, das Vergnügen bei erdichteten Gegenſtänden und Lagen gehört, welches durch die Einbildungskraft vermittelt wird. *b*) Allein auch Vorſtellungen, die mit der moraliſchen Natur des Menſchen übereinſtimmen, erregen ſowohl, wenn der Gegenſtand wirklich iſt, als auch, wenn er nur gedacht wird, angenehme Gefühle. Dahin gehört die innere Zufriedenheit und der Seelenfrieden bei Betrachtungen einzelner guter Handlungen und des ganzen ſittlichen Lebenswandels, ſowie die Reue über unrechte und unſittliche Handlungen und die ſogenannten Gewiſſensbiſſe, ferner das Gefühl der Selbſtachtung, das angenehme Gefühl bei der Bemerkung, daß andere Menſchen von unſern, nicht äußern, ſondern innern guten Eigenſchaften eine vortheilhafte Meinung hegen, oder das Ehrgefühl. Andern Theils entſtehen ſolche Gefühle

auch bei der Betrachtung des Schickſals und der Lage Anderer, wenn dieſe mit der Natur derſelben als fühlender Weſen, oder als Menſchen übereinſtimmen, oder ihr widerſtreiten: Gefühle, welche ſich auf das dem Menſchen natürliche Wohlwollen gegen Andere gründen; ferner, Freude über das Gelingen des Guten außer uns, es ſey durch uns ſelbſt bewirkt, oder durch Andere, und Schmerz über die fehlgeſchlagenen Erwartungen, die Idee des Guten in der Außenwelt realiſirt zu ſehen, und über vereitelte edle Plane. Dieſe Gefühle ſind wohl zu unterſcheiden von der gleichfalls als Gefühl erſcheinenden Beurtheilung deſſen, was man in eignen und Anderer Handlungen Moraliſches entdeckt, welches man das moraliſche Gefühl nennt; dieſes kann entwickelt und auf Begriffe zurückgebracht, Andern mitgetheilt, und dieſe von der Richtigkeit deſſelben überzeugt werden, anſtatt daß das eigentliche Gefühl des Angenehmen oder Unangenehmen auch bei dieſen Gegenſtänden nicht allen, ſondern nur denjenigen mitgetheilt werden kann, die mit uns in dieſer Rückſicht gleich geſtimmt ſind. Allein jene als Gefühl erſcheinende Beurtheilung des Sittlichguten iſt die nothwendige Grundlage des eigentlichen Gefühls. *)

*) Die Gefühle können auch nach ihrem Verhältniß zu der Thätigkeit des Menſchen eingetheilt werden: denn entweder regen ſie die Thätigkeit des Menſchen ſtärker auf, wie der Aerger und Zorn (rüſtige Gefühle); oder ſie ſpannen die Kraft des Menſchen ab, wie die Trauer, Wehmuth (ſchmelzende oder leidende Gefühle); einige haben beide Wirkungen, je nachdem das Temperament eines Menſchen ihn zur Thätigkeit oder Unthätigkeit aufgelegt macht, wie das Mitleiden, auch in manchen Fällen die Furcht.

Die blos ſinnlichen Gefühle, ſowohl die §. 50. 1., als auch ebendaſ. c. *a.* erregen das Begehren und Beſtreben nach ihrem Beſitze durch die Vorſtellung des von dieſem zu erwartenden Vortheiles oder Genuſſes. Dagegen iſt bei 2. a. c. *b.*, wenn dieſe Gefühle rein ſind, die Vorſtellung von den aus der Sache zu erwartenden Vortheilen immer ausgeſchloſſen.

§. 51.

Ein unſre ſinnliche Natur und deren Bedürfniſſe betreffendes Gefühl, das ſo ſtark wird, daß es in dem Augenblicke die Faſſung des Gemüthes und die Beſonnenheit mehr oder weniger aufhebt, heißt ein Affect. Die Aufhebung der Beſonnenheit bewirkt, daß der Menſch in dem Augenblick unfähig wird, das Gefühl in ſeinem Verhältniß zu dem ganzen Zuſtande des Subjects und zu dem Werthe der Dinge zu betrachten und die für das augenblickliche Gefühl angemeſſenen Maßregeln zu ergreifen. Ein Affect iſt immer vorübergehend: was er nicht in der Geſchwindigkeit thut, das thut er gar nicht; er iſt aber verſchiedener Grade der Stärke fähig, oft ſo, daß er tödtend wirkt. Wer ſich ſeinen Gefühlen und den ihnen entſprechenden Affecten oft überläßt, bringt in ſich einen Hang zu ſolchen Gemüthsſtimmungen hervor. Um ſolche Affecten immer mehr zu vermeiden, muß man die Umſtände vermeiden, wodurch die ihnen analogen Gefühle leicht erweckt werden, und muß in ruhigen Augenblicken ſich durch Ueberlegung und Nachdenken gegen die Eindrücke derſelben zu ſtärken ſuchen. Affectloſigkeit durch die Herrſchaft der Vernunft hervorgebracht, heißt Apathie, als Naturgabe und Folge des Temperaments Phlegma.

§. 52.

Anſtatt daß die Affecten ſich nur auf perſönliche Vortheile und Nachtheile beziehen, gelangen dagegen die Gefühle für das Wahre, Schöne, Sittlichgute und für die Religion, als Glaube an eine moraliſche Weltregierung, zu einer ſolchen Stärke, daß ſie die Thätigkeit eben ſo aufregen, wie die Affecten, ohne jedoch die Beſonnenheit zu unterdrücken. Man nennt dieſe Gefühle, wenn ſie zu einem ſolchen Grade der Stärke gelangt ſind, Begeiſterung und Enthuſiasmus; Begeiſterung, wenn das Gefühl vorübergehend, Enthuſiasmus, wenn es mehr anhaltend iſt. Beide machen den Menſchen fähig, die größte Thätigkeit und Kraftanſtrengung zu äußern, und ohne Begeiſterung und Enthuſiasmus iſt nie von den Menſchen etwas Großes oder Heilbringendes angefangen oder ausgeführt worden. Sie erheben den Menſchen über alle Rückſichten auf die Forderungen der ſinnlichen Selbſtliebe und machen ihn fähig und geneigt, das, was ihm ſonſt das Liebſte iſt, der Idee des Wahren und Sittlichguten aufzuopfern. Verſchieden iſt die Schwärmerei, welche in einem Schwelgen in dunkeln Gefühlen beſteht und ein blindes und unbeſonnenes Handeln nach ſolchen Gefühlen bewirkt; dieſe ſcheut das Licht des Verſtandes und weiſt alle Aufhellung und Berichtigung der Begriffe zurück, anſtatt daß die wahre Begeiſterung deſto anhaltender und kräftiger wird, je deutlicher die Beziehung der Gefühle auf die Vernunft eingeſehen worden iſt. *)

*) Mit den Gefühlen, namentlich den moraliſchen, ſehr nahe verwandt ſind Liebe und Freundſchaft. Beide gründen ſich, wie die eigentlichen Gefühle, auf das Innewerden des angenehmen oder unangenehmen Ein-

drucks, den ein Gegenſtand, eine Perſon auf das fühlende Subject macht; beide laſſen ſich ſo wenig, wie die eigentlichen Gefühle, auf deutliche Begriffe zurückführen und andern mittheilen, in denen nicht eine natürliche Empfänglichkeit dafür vorhanden iſt. Allein ſie ſind nicht ſowohl, wie die Gefühle, augenblickliche und vorübergehende Regungen, als vielmehr fortdaurende und feſthaftende, auf Gefühle ſich gründende, Zuſtände oder Stimmungen der Seele. Daß ſie moraliſcher Art ſind, erhellt daraus, daß die ächte Liebe und die wahre Freundſchaft nicht ſowohl auf eignen Genuß, als auf das Wohl des geliebten Gegenſtandes, ſelbſt mit eigner Aufopferung, gehen; daher die Achtung, die man der ächten Liebe und der wahren Freundſchaft beweiſt. — Liebe hat verſchiedne Stufen und kann von dem blos ſinnlichen Triebe erhoben und veredelt werden. Die niedrigſte Art iſt die Geſchlechtsliebe, die, inſofern ſie blos auf die Befriedigung eines thieriſchen Triebes geht, kaum den Namen Liebe verdient; etwas veredelt wird ſie, wenn auf ihre Erregung und auf die Wahl des zu genießenden Gegenſtandes der Sinn für äußere Schönheit, das äſthetiſche Gefühl, Einfluß hat; am edelſten aber iſt ſie, wenn ſie durch den Sinn für die geiſtigen und moraliſchen Vollkommenheiten einer andern Perſon beſtimmt wird. Ihrem Urſprunge nach höher ſtehen die natürlichen Regungen der Eltern- und Geſchwiſterliebe, ſo wie die kindliche Liebe; welche alle nicht auf Genuß gehen, ſondern ihre vollſte Befriedigung darin finden, daß durch Gefälligkeiten und Dienſtleiſtungen und andere Beweiſe der eignen Geſinnung in dem geliebten Gegenſtande angenehme Gefühle erregt werden. Sie gründen ſich, ſowie die Vaterlandsliebe, zuerſt wohl nur auf Gewohnheit, auf die unmerklich, aber mächtig wirkende und immer tiefer wurzelnde Anhänglichkeit an bekannte Perſonen, Gegenſtände und Umgebungen, werden aber durch die Vorſtellung von dem genoſſenen Guten, durch Dankbarkeit, erhöht und veredelt, können jedoch nie durch ſolche Betrachtungen allein als Gefühle erzeugt, obgleich eine dieſen Gefühlen analoge äußere Handlungsweiſe bewirkt werden. Auch als eine blos durch Gewohnheit beſtimmte Regung erregt dieſe Art von Liebe bei dem Betrachtenden Wohlgefallen, weil ſie ein

des Gefühls fähiges Herz verräth, anſtatt daß der Mangel an einer ſolchen Liebe mit Verachtung und ſelbſt mit Abſcheu erfüllt. — Freundſchaft unterſcheidet ſich dadurch von der Liebe, daß ſie größtentheils nur unter Perſonen deſſelben Geſchlechts ſtatt findet und allen ſinnlichen Genuß ausſchließt. Sie wird erzeugt durch Gleichheit nicht der Erkenntniſſe, Anſichten und Beſchäftigungen, ſondern des Gefühls- und Begehrungsvermögens.

§. 53.

Von dem Begehrungsvermögen.

Das Begehrungsvermögen iſt das Vermögen, ſeine Kraft oder Thätigkeit durch die Vorſtellung von etwas Zukünftigem als möglicher Wirkung dieſer Thätigkeit, zufolge des mit dieſen Vorſtellungen verbundenen Gefühls von Luſt oder Unluſt, ſelbſt zu beſtimmen. Der Menſch begehrt dasjenige oder ſucht dasjenige wirklich zu machen, deſſen Vorſtellung für ihn mit einem angenehmen Gefühle verbunden iſt; das Gegentheil iſt das Verabſcheuen. Der Gegenſtand des Begehrens bezieht ſich entweder auf den körperlichen oder geiſtigen Zuſtand des begehrenden Subjects, oder gründet ſich auf eine Vorſtellung des Geiſtes, beſonders der Vernuft. In dem erſtern Falle iſt das Begehren immer eigennützig oder egoiſtiſch und ſteht unter dem Einfluſſe der Sinnlichkeit, oder des die Vortheile berechnenden Verſtandes. Dann heißt das Begehrungsvermögen das untere. Das obere Begehrungsvermögen dagegen wird beſtimmt durch Vorſtellungen der Vernunft, durch das, was der Menſch als wahr, ſchön und gut erkannt hat, und iſt uneigennützig, berückſichtigt nicht die Vortheile, die aus der Verwirklichung dieſer Ideen für den Menſchen entſtehen können. Das Begehrungs-

vermögen unter dem Einfluſſe der Sinnlichkeit geht blos auf körperliche und ſinnliche Genüſſe und iſt nicht tadelnswerth, ſo lange es durch das von der Vernunft geſetzte Maß beſchränkt wird. Der Verſtand dagegen, als Richtſchnur des Begehrens, berückſichtigt die Verhältniſſe, in welche der Menſch durch Befriedigung ſeines Begehrens gegen ſeine Umgebungen geſetzt wird, die Vortheile und Nachtheile, die ihm aus der Schätzung anderer Menſchen, aus der dadurch zu erwerbenden Ehre erwachſen können. Ein ſolches Begehren iſt zwar Sache der Klugheit, hat aber keinen moraliſchen Werth und verfehlt ſelbſt ſeinen Zweck, wenn andere Menſchen die Triebfedern dieſes Handelns kennen lernen.

§. 54.

Die bloße innere Nöthigung zum Genießen oder zur Bemächtigung eines Gegenſtandes ohne deutliche und beſtimmte Vorſtellung deſſelben, heißt Trieb; als blos phyſiſche, leidende Beſtimmung ohne Vorſtellung deſſen, was man begehrt, Inſtinct; wenn der Trieb mit einer natürlichen, aus keiner Uebung entſtandenen Fähigkeit verbunden iſt, das was zur Befriedigung des Triebes gehört, mit Vollkommenheit zu Stande zu bringen, heißt Kunſttrieb. Das auf einen beſtimmten Gegenſtand gerichtete und von Vorſtellungen begleitete ſinnliche Begehren heißt Begierde. Das Begehren überhaupt, beſonders nach dem, was erſt in der Zukunft erreichbar iſt, Verlangen und im höhern Grade Sehnen; eine zur Gewohnheit gewordene und als Regel des Verhaltens dienende Begierde heißt Neigung, wovon der Hang ein höherer Grad iſt. Das Streben nach einem Gegenſtande, aber

ohne Thätigkeit ihn zu erwerben, heißt ein Wunſch, und wenn er Gegenſtand einer Idee der Vernunft iſt, deſſen Erreichung man aber für unmöglich hält, ein frommer Wunſch.

§. 55.

Der eigentliche Gegenſtand der Begierde iſt immer ein äußerer oder innerer Zuſtand des Subjects, oder die Befriedigung eines ſubjectiven Bedürfniſſes, nicht ein Object ſelbſt. Die Erreichung deſſelben Objects der Begierde, z. B. der Ehre, befriedigt den Einen mehr, den Andern weniger, weil bei dem Einen das ſubjective Bedürfniß ſtärker iſt, als bei dem Andern. Auch laſſen ſich Güter der einen Claſſe nicht durch die der andern erſetzen, wie z. B. dem Ehrbegierigen der Verluſt der Ehre nicht durch Genüſſe des Gaumens vergütet wird. Die Begierden werden verſtärkt, theils wenn Schwierigkeiten in den Weg treten, die jedoch nicht unüberwindlich ſcheinen und bei deren Ueberwindung das Bewußtſeyn eigner Kraftanwendung ſelbſt Vergnügen gewährt (nitimur in vetitum), theils jemehr wir ſie unſrer eigenen Kraft ohne Zulaſſung des Zufalls zuſchreiben können.

§. 56.

Neigungen, die ſich des Gemüthes ſo bemächtiget haben, daß alle Geiſteskräfte den Zwecken derſelben dienen, heißen Leidenſchaften. Sie ſind mit Ueberlegung der zur Erreichung des Zweckes tauglichen Mittel, alſo mit Beſonnenheit verbunden, anſtatt daß der Affect die Beſonnenheit aufhebt, und wo ſich kein Nachdenken über das Verhältniß der

Mittel zum Zwecke findet, wie bei dem Thiere oder Kinde, da iſt auch keine Leidenſchaft vorhanden. Gleichwohl machen die Leidenſchaften den Menſchen blind, d. h. ſie machen, daß er alle andere Vortheile und Zwecke nicht bemerkt, oder außer Acht läßt, wenn er nur das Hauptziel ſeines Strebens erreicht. Dieſe Leidenſchaften beherrſchen oft den Menſchen ſo ſehr, daß er ihr Sclav iſt, ungeachtet er das Nachtheilige ihrer Befriedigung einſieht; ſie ſchwächen den Einfluß des Pflichtgefühls und verleiten zu Verbrechen und Schandthaten. So iſt alſo der Menſch unter ihrer Herrſchaft der Willkür und der moraliſchen Freiheit beraubt. Daher ſind Leidenſchaften fortdauernde und immer tiefer wurzelnde Uebel, anſtatt daß der Affect ein vorübergehender Zuſtand des Gemüths iſt.

§. 57.

Die Neigungen und Leidenſchaften beſchränken ſich 1) entweder auf das Subject und haben blos ſinnlichen Genuß zum Zweck. (Genußſucht, wovon Arten ſind: Eßſucht, Trinkſucht, Wollüſtigkeit, Vergnügungsſucht (Spielſucht), welche als Leidenſchaften zerſtörend auf Körper und Geiſt wirken.) 2) Oder ſie gehen nicht auf wirklichen Genuß, ſondern nur auf die Mittel des Genuſſes, beſonders das Geld, wo dann die leidenſchaftliche Begierde nach dem Beſitze der Dinge, welche Mittel des Wohllebens ſind, die Habſucht, dagegen das leidenſchaftliche Streben nach der Erhaltung des Erworbenen Geiz genannt wird. Die letztere Leidenſchaft beſonders iſt nie auszurotten, ſondern nimmt ſelbſt mit den Jahren zu, jemehr die Beſorgniß um das gute Auskommen in der Zukunft zunimmt.

Beide Claſſen der Neigungen und Leidenſchaften ſind blos ſinnlich und keiner Veredlung fähig. 3) Andere Neigungen beziehen ſich aufs Verhältniß des Subjects zu andern Menſchen; ſie ſind ebenfalls ſinnlich, ſind aber einer Veredlung fähig, je nachdem ſie unter dem Einfluſſe des Verſtandes oder des durch die Vernunft gegebenen Moralgeſetzes ſtehen. Hierher gehört vorzüglich die Selbſtliebe, oder das Beſtreben einen ſeiner Natur angemeſſenen Zuſtand des Lebens zu erreichen und zu erhalten. Dieſe iſt in der Natur eines jeden Weſens gegründet und iſt an und für ſich nicht tadelnswerth, wird aber verwerflich, wenn ſie blos durch die Begierde nach eignem Wohlſeyn beſtimmt wird und mit einer falſchen Vorſtellung von den Vollkommenheiten der eignen Perſon verbunden iſt (Eigenliebe), oder, wenn ſie den Menſchen veranlaßt, nichts zu thun, was einige Anſtrengung oder Aufopferung erfordert, ohne daß eigner Vortheil damit verbunden iſt (Eigennützigkeit). Dieſe Neigungen ſind vorzüglich herrſchend, wo das Gemüth des Menſchen unter dem Einfluſſe des Verſtandes, oder der die Vortheile berechnenden Klugheit ſteht. Sie können aber auch zu einer leidenſchaftlichen Heftigkeit geſteigert werden, wenn der Menſch es ſich zum Grundſatz macht, alle andere Menſchen blos als Mittel zu ſeinen Zwecken zu behandeln und ihnen nur inſofern einen Werth beizulegen, als ſie zur Erreichung ſeiner Wünſche und Neigungen dienen können (Selbſtſucht, Egoismus). Dieſe geht ihrer Natur nach auf die Vernichtung aller geſellſchaftlichen Verhältniſſe; iſt dagegen die Selbſtliebe durch die Vorſtellung von den Pflichten gegen Andere, ſowie von dem Edeln und Großen in der menſchlichen Natur eingeſchränkt, ſo dient ſie zur Erhaltung des Einzelnen und darzu, daß

das Intereſſe des Ganzen mit denen der Einzelnen in Uebereinſtimmung gebracht wird.

§. 58.

Ein Zweig der Selbſtliebe iſt der **Freiheitstrieb**, welcher ebenfalls von der Natur in jeden Menſchen gelegt iſt und ihn treibt ſeine Handlungen blos nach ſeinen Neigungen, ſeinen Anſichten und Grundſätzen zu beſtimmen. Am ſtärkſten wirkt er, wenn er auf die Erreichung und Erhaltung derjenigen Güter gerichtet iſt, welche dem Menſchen durch die Vernunft ſelbſt als Zwecke geſetzt werden, nämlich die geſetzmäßige Beſtimmung der bürgerlichen und geſellſchaftlichen Verhältniſſe und die Gewiſſensfreiheit. Dieſer Freiheitstrieb kann aber auch den Charakter der Leidenſchaft annehmen, wenn er einen blinden Abſcheu gegen alle Einſchränkungen der eignen Willkür durch vernünftige Geſetze, oder durch die Regeln der Klugheit hervorbringt, oder wenn der Menſch auch in der bürgerlichen Geſellſchaft alle Unterordnung unter Obere ſo ſehr flieht, daß er ſich allen Geſchäften für das Beſte des Staats zu entziehen ſucht.

§. 59.

Im Gegenſatz gegen den Freiheitstrieb ſteht das Beſtreben, auf andere Menſchen nicht ſowohl durch Lehre und Vorſtellung, als vielmehr durch eingeflößte Furcht und Scheu ſich Einfluß zu verſchaffen und ſie nach unſern Abſichten zu beſtimmen und zu leiten, ein Beſtreben, welches zu einer leidenſchaftlichen Höhe getrieben, **Herrſchſucht** heißt. Sie wirkt dem natürlichen Freiheitstriebe bei An-

dern immer entgegen, ſo wie dieſer der Herrſchſucht Anderer einen Damm entgegenſetzt, iſt aber bei einem und demſelben Subjecte oft mit dem Freiheitstriebe verbunden, oder aus dieſem entſprungen. Dieſes Beſtreben, Einfluß auf Andere zu erlangen, gründet ſich auf die vortheilhafte Meinung, die jemand von ſeinen eignen Vorzügen hat, und gehört inſofern mit dem Ehrgeiz und Stolz in eine Claſſe.

§. 60.

Wenn andere Menſchen eine vortheilhafte Meinung von den Vorzügen irgend eines Subjects haben und dieſe Meinung durch Handlungen und Reden äußern, ſo heißt dies Ehre. Der Trieb nach der guten Meinung Anderer iſt jedem Menſchen von Natur eingepflanzt, Ehrtrieb, Ehrgefühl, Ehrliebe; wenn die Vorzüge, durch welche man ſich Ehre bei Andern erwerben will, wahre Vorzüge des Geiſtes und Herzens ſind, ſo dient der Ehrtrieb dazu, das Innere des Menſchen zu veredeln und ihn zu gemeinnützigen Unternehmungen, ſelbſt mit eigenen Aufopferungen, geneigt zu machen. Daß eigennützige Beweggründe nicht nothwendig und nicht immer dem Ehrtriebe zum Grunde liegen, beweiſt der Werth, den jeder gutgeartete Menſch auf den Nachruhm ſetzt. Vielmehr iſt das ächte Ehrgefühl vorzüglich geeignet, den Menſchen über den groben ſinnlichen Eigennutz zu erheben. Wenn dagegen die Vorzüge, durch welche man Ehre zu erhalten ſucht, ſich auf äußerliche und zufällige Dinge gründen, z. B. durch ſein Aeußeres zu gefallen, durch Reichthum und Verſchwendung zu blenden, ſo kann auch dieſe Art des Ehrgefühls, wenn ſie durch vernünftige Ueberlegung eingeſchränkt iſt, manches Gute bewir-

ken, kann aber auch eben ſo oft den Menſchen immer tiefer in groben ſinnlichen Eigennutz ſtürzen. Ein ſolches heftiges Streben nach äußern Zeichen der Ehre, als nach demjenigen Gute, welchem alle andere Güter des Menſchen nöthigen Falls aufgeopfert werden müſſen, heißt Ehrgeiz und zu einer leidenſchaftlichen Heftigkeit geſteigert, wobei auch die Schlechtheit der Mittel nicht mehr geachtet wird, Ehrſucht. Das Beſtreben, durch ſolche Eigenſchaften ſich Ehre zu erwerben, die in den Augen verſtändiger Menſchen keinen oder einen nur geringen Werth haben, heißt Eitelkeit, welche noch am unſchuldigſten iſt, wenn ſie ſich offen kund gibt, verſteckt aber den Menſchen zu Liſt und Betrug veranlaßt.

§. 61.

Von einer andern Seite bewirkt die Vorſtellung eines Menſchen von der Größe ſeiner Vorzüge, Beſtrebungen, die das Gemüth theils veredeln, theils aber auch erniedrigen. Sind die Vorzüge, deren ſich ein Menſch bewußt iſt, in der allgemeinen Natur des Menſchen als moraliſchen Weſens begründet, ſo heißt die dieſem Bewußtſeyn entſprechende Geſinnung, wodurch der Menſch veranlaßt wird, nichts zu thun, was dieſer moraliſchen Natur unwürdig wäre, Hochſinn oder edler Stolz. Liegen den Vorſtellungen von dem eignen Werthe zwar wirkliche Vorzüge zum Grunde, werden dieſe aber für größer geachtet, als ſie wirklich ſind, oder übertriebene Anſprüche an die Achtung Anderer darauf gegründet, ſo heißt dies Stolz. Wenn aber jenes Bewußtſeyn ſich auf Eigenſchaften gründet, die gar keinen wahrhaften Vorzug des Menſchen

ausmachen, oder die gänzlich fehlen, womit gewöhnlich Geringſchätzung Anderer und das Anſinnen verbunden iſt, daß Andere ihre Achtung gegen uns durch Wegwerfung ihrer ſelbſt bezeigen ſollen, ſo heißt dieſes Hochmuth. Wenn der Hochſinn die moraliſche Geſinnung des Menſchen kräftig unterſtützt, ſo verdirbt dagegen der Hochmuth den Menſchen in ſittlicher Rückſicht, indem er die Eigenliebe befördert. Auch verräth der Hochmüthige immer eine geheime Niederträchtigkeit, da er Andern nicht anſinnen würde, ſich in Rückſicht auf ihn zu erniedrigen, wenn er ſich nicht in veränderten Verhältniſſen einer gleichen Erniedrigung fähig hielte. Auch der Stolz kann der moraliſchen Beſſerung nachtheilig werden, wenn er den Menſchen verhindert ſeine Vorzüge auszubilden und zu vermehren, oder anſtändige Mittel zur Erreichung pflichtmäßiger Zwecke zu gebrauchen, aus Furcht, daß dieſes als Erniedrigung unter Andern erſcheinen möchte. Das ſicherſte Verwahrungsmittel gegen Stolz und Hochmuth iſt die Beſcheidenheit, oder die Mäßigung in der Beurtheilung eigner Vorzüge, welche zugleich für jeden, der nach etwas Vorzüglichem ſtrebt, die unentbehrliche Bedingung iſt, dieſes Vorzügliche nach und nach zu erſtreben.

§. 62.

Wenn dieſe Neigungen eine gute und eine ſchlechte Seite haben, ſo gibt es dagegen auch natürliche Gefühle und Neigungen, die durch ſich ſelbſt die moraliſche Natur des Menſchen unterſtützen und ihm das Beſtreben erleichtern, ſich moraliſch zu vervollkommnen. Von dieſer Art iſt das natürliche Wohlwollen gegen andere Menſchen, welches ſich in

jedem unverdorbenen Menſchen findet und oft ſo ſtark iſt, daß es die Regungen des Eigennutzes und der Eigenliebe überwiegt. Auf dieſes gründet ſich das Mitgefühl, wodurch man die Lage und Schickſale Anderer ebenſo mit Wohlgefallen oder Misfallen empfindet, als wenn es unſere eigene Lage wäre; das moraliſche Gefühl, das Wohlgefallen oder Misfallen, das man an den Handlungen Anderer, oder den eigenen empfindet, je nachdem ſie mit den Forderungen der Moral übereinſtimmen, oder nicht, und welches ſich auf das unentwickelte Bewußtſeyn der Geſetze der Vernunft gründet. Eine Art dieſes moraliſchen Gefühls iſt das Gewiſſen, oder die Empfindung der Luſt oder Unluſt bei eigenen, der Moral widerſprechenden Handlungen.

§. 63.

Bis jetzt haben wir nur das untere Begehrungsvermögen betrachtet, das heißt dasjenige, welches durch Triebe und Neigungen der Menſchen ohne eigenes Verdienſt des Handelnden beſtimmt wird. Das obere Begehrungsvermögen iſt dagegen dasjenige, welches durch Grundſätze der Vernunft entweder unmittelbar, oder durch deren Erzeugniſſe geleitet wird. Von dem erſtern zu dem zweiten machen die im vorigen §. angegebenen Gefühle den Uebergang. Dieſes obere Begehrungsvermögen geht theils auf die harmoniſche Ausbildung der Geiſteskräfte an und für ſich, ohne einen davon zu hoffenden äußern Vortheil und Gewinn, theils auf die Angemeſſenheit der ganzen Handlungsweiſe zum Sittengeſetz. Die Handlungsweiſe zufolge des obern Begehrungsvermögens hat drei Stufen:

1) entweder wird ſie blos oder vorzüglich durch die natürlichen, menſchenfreundlichen Gefühle beſtimmt, in welchem Falle man dem Menſchen Herzensgüte, ein gutes Herz zuſchreibt. Herzensgüte iſt liebenswürdig, allein ſie iſt eine ſehr unſichere und einſeitige Richtſchnur des Handelns, weil bei allen Gefühlen ſehr viel von der augenblicklichen phyſiſchen oder geiſtigen Stimmung abhängt, und weil jene menſchenfreundlichen Gefühle ſehr leicht durch widerſtreitende Gefühle anderer Art geſtört oder unterdrückt werden können. Ebenſo wird oft ein Grundſatz in abstracto als wahr erkannt, in concreto aber überwiegen andere Rückſichten, Zuneigung oder Haß.

2) Die zweite Stufe iſt, wenn man ſich aus Grundſatz durch Gefühle keiner Art beſtimmen läßt, ſondern einzig und allein Grundſätzen folgen will, ſelbſt wenn dieſe den natürlichen Neigungen und Naturtrieben widerſtreiten, Rigorismus, Stoicismus. Dieſe Handlungsweiſe iſt ehrwürdig und begründet ein moraliſches Verdienſt, weil ſie die Herrſchaft der Vernunft beweiſt, iſt aber inſofern zu tadeln, weil ſie natürliche Gefühle des Herzens, welche dem Menſchen nicht ohne Zweck gegeben ſeyn können, unterdrückt. In der Mitte zwiſchen 1. und 2. liegt

3) die Handlungsweiſe, bei welcher die Grundſätze der Vernunft das Uebergewicht über die ſinnlichen Triebe und Neigungen haben, und alſo zwiſchen beiden ein beſtändiger Kampf ſtatt findet, der ſich aber zum Vortheil der erſtern entſcheidet, eigentliche Tugend. Die letzte und höchſte Stufe wäre, wenn die deutliche Vorſtellung des Geſetzes und der Grundſätze der Vernunft ſo ins

Gefühl übergegangen wäre, daß ihre Befolgung dem Menſchen zum Bedürfniß geworden, und aller Kampf zwiſchen den ſinnlichen Neigungen und der Vernunft aufhörte, welches Heiligkeit des Willens ſeyn würde. Jedoch iſt dieſe für die Menſchen kaum erreichbar, ſondern kann ihnen nur als das höchſte Ziel ihres Strebens vorgehalten werden.

Allgemeine Pſychologie.

Von den mannichfaltigen Verhältniſſen und Miſchungen der Seelenvermögen.

§. 64.

Für das Handeln überhaupt gehört vorzüglich Stärke oder Feſtigkeit des Wollens, oder die nach feſten Grundſätzen und freier Entſchließung beſtimmte Handlungsweiſe, Charakter; einen ſolchen muß ſich jeder Menſch ſelbſt geben. Je nachdem die Grundſätze blos auf die Beförderung perſönlicher Nachtheile, ſelbſt zum Nachtheil und Schaden Anderer, gerichtet, oder aus den Geboten der Pflicht abgeleitet ſind und mit ihnen übereinſtimmen, heißt der Charakter böſe oder gut. Wenn die Vorſätze auf das Glück und die Wohlfahrt anderer Menſchen, ſelbſt mit eigner großer Aufopferung, gehen, ſo heißt der Charakter ein großer Charakter. Auf dieſer Stufe iſt der Charakter in Rückſicht des Gemüths dasjenige, was das Ge-

nie in Rückſicht des Geiſtes iſt, aber von weit höherm Werthe, weil das Genie immer aus Gaben der Natur beſteht, den großen Charakter aber jeder ſich ſelbſt erringen muß, der Beſitz deſſelben alſo ein Verdienſt iſt.

§. 65.

Das Verhältniß des Gefühls- und Begehrungsvermögens, welches größtentheils von der phyſiſchen Beſchaffenheit abhängt und welches der Menſch ſich nicht ſelbſt geben kann, heißt Temperament. Dieſe werden ſeit Hippokrates und beſonders ſeit Galenus aus den vier Hauptſäften des menſchlichen Körpers, dem Blute, der Galle, der ſchwarzen Galle, und dem Schleime abgeleitet und darnach benannt, obgleich weder die Verwandtſchaft noch der innere Zuſammenhang der Gemüthszuſtände mit körperlichen Beſchaffenheiten genügend hat bewieſen werden können. Auch finden ſich die Temperamente in der Wirklichkeit nie rein und ſo, wie ſie in der Theorie dargeſtellt werden, ſondern ſie ſind immer gemiſcht und gehen in unendlichen Schattirungen in einander über. Jedoch finden ſich bei den verſchiedenen Menſchen vorherrſchende Gemüthsbeſchaffenheiten, die Aehnlichkeit mit jenen allgemeinen Merkmalen der Temperamente haben. Bei dem ſanguiniſchen Temperament iſt Lebhaftigkeit des Gefühls vorherrſchend, ſo daß die Empfindung ſtark afficirt wird, aber nicht dauerhaft iſt, daher Neigung zum Wechſel, Leichtſinn und Flatterhaftigkeit. Dagegen herrſcht beim choleriſchen Temperament zwar auch die Empfindung vor, allein ſo, daß ſie immer durch die Begriffe des Menſchen von ſeinem eignen Werth beſtimmt wird; es iſt ebenfalls reizbar, die Empfin-

dungen wurzeln aber bei ihm tief ein; daher finden ſich bei ihm vorzüglich die Leidenſchaften. Bei dem melancholiſchen Temperament iſt der Geiſt größtentheils auf die innern Zuſtände des Menſchen und auf ſein Verhältniß zur Außenwelt gerichtet; der Geiſt kehrt größtentheils in ſich ſelbſt zurück, und nimmt wenig Antheil an den Freuden des Lebens. Dagegen iſt bei dem phlegmatiſchen Temperament das Gefühl ſehr ſchwach, ſo daß ein ſolcher Menſch an den Schickſalen Anderer wenig Theil nimmt und ſeine eignen, glücklichen und unglücklichen, Schickſale mit der größten Ruhe trägt.

§. 66.

Alle jene Seelenvermögen finden ſich ihrer Grundlage nach bei jedem Menſchen; allein ſie ſind bei verſchiedenen in höchſt verſchiedenen Graden vorhanden. Sehr ſelten ſind die Fälle, wo nur die verſchiedenen Erkenntnißkräfte bei einem und demſelben Menſchen in völligem Gleichgewichte ſtehen, und keine das Uebergewicht hat; noch ſeltner die, wo das Erkenntnißvermögen im Ganzen und das Gefühlsvermögen von gleicher Stärke ſind. Dieſe Verhältniſſe der verſchiedenen Seelenkräfte wechſeln beſonders nach den Lebensaltern, dem Geſchlecht und den Nationen; allein bei der unendlichen Mannichfaltigkeit derſelben kann nur angegeben werden, was gewöhnlich und im Allgemeinen ſtatt findet.

§. 67.

Jeder Menſch durchwandelt in ſeinem Leben drei Stufen oder Zeiträume, das Jugend-,

Mannes- und Greiſesalter, und das Jugendalter hat wieder drei Abſchnitte, das Kindes-, Knaben- und Jünglingsalter. Das Kind ſteht in der Regel unter der Gewalt ſinnlicher, augenblicklicher und ſchnell wechſelnder Eindrücke, bei dem Jüngling hat die Einbildungskraft das Uebergewicht; jenes hat nur den augenblicklichen Genuß vor Augen, dieſer das Einwirken auf andere Menſchen und Gegenſtände, aber größtentheils nach Gebilden der Einbildungskraft, nach Idealen, denen oft die Wirklichkeit nicht entſpricht; zur Richtſchnur ſeines Handelns dienen dem Jüngling nicht ſowohl Grundſätze, als Gefühle. Das Mannesalter iſt die Periode der Thätigkeit des Verſtandes, der die Verhältniſſe berückſichtigt, und deswegen oft den daurenden Vortheil berechnet. Bei edleren Naturen übt dann auch die Vernunft ihre Rechte aus. Im Greiſesalter erfolgt die Abnahme der geiſtigen ſo wie der körperlichen Kräfte. Ungeachtet dieſer Verſchiedenheiten finden ſich aber noch oft Männer, die das Feuer und die Lebhaftigkeit und damit auch den Leichtſinn und die Schwärmerei der Jugend, andere, welche die blos durch Sinnlichkeit beſtimmte Schwäche des Kindes, und dagegen Greiſe, die die Kraft und Beſonnenheit der männlichen Jahre beſitzen. *)

*) Auf ähnliche Weiſe durchlaufen auch ganze Nationen und das Menſchengeſchlecht im Allgemeinen dieſe drei Stufen. Jedes Volk hat bei ſeinen erſten Anfängen ſein Kindesalter, einen Zuſtand, in welchem man noch in neuern Zeiten die Wilden gefunden hat. Dann entſteht und verbreitet ſich der Geiſt der Thatkraft, aber einer ſolchen, die nicht ſowohl das Nützliche als das Glänzende und Auszeichnende, den Ruhm berückſichtigt, wie in der Heroenzeit des alten Griechenlandes und der Ritterzeit des neuern Europa, von welcher die Kreuzzüge nur eine einzelne Erſcheinung ſind.

Dieſes iſt das Jünglingsalter einer Nation, in welcher vorzüglich die Künſte der Einbildungskraft, die Dichtkunſt, beſonders diejenigen Gattungen derſelben, welche die Verherrlichung der Großthaten der Nation oder den Ausdruck der Gefühle zum Zweck haben, in ihrer erſten Friſche, d. h. wie ſie aus der Lage und den Verhältniſſen der Nation von ſelbſt hervorgehen, blühen. Die Römer wurden durch die Einwirkung fremder Sitte um dieſe Jugendzeit betrogen; wir finden ſie ſchon in alten Zeiten in der Periode des Verſtandes oder dem Mannesalter, vorzüglich die politiſchen Verhältniſſe berechnend, aber auch mit der Feſtigkeit in Verfolgung vorgeſetzter Zwecke, und mit der Charakterſtärke, die im Allgemeinen dem Manne eigen iſt. In gleicher Lage waren unter den Griechen die Spartaner, anſtatt daß die Athener im Allgemeinen faſt nie oder nur unmerklich aus dem Jünglingsalter traten und aus dieſem ſchnell in das Greiſesalter übergingen, obgleich ſehr viele einzelne Männer unter ihnen die höchſte Männlichkeit der Geſinnung und der Handlungsweiſe offenbarten. Im neuern Europa trat dieſes Mannesalter vorzüglich ſeit der Zeit ein, da das Studinm der Künſte und Wiſſenſchaften wieder erweckt war, und ſich ein politiſches Staatenſyſtem bildete. Die Periode der Vernunft kann nie allgemein werden, weil die größere Maſſe der blos Verſtändigen, um ihre Vortheile nicht einzubüßen, ſich immer dagegen ſträubt; doch iſt die Reformation eine Erſcheinung, die in ihrem Grunde und in ihrem Zwecke die ſchon erſtarkte Vernunft beurkundete.

§. 68.

In Anſehung des Geſchlechts unterſcheidet ſich das Weib, ob ihm gleich keine der Seelenkräfte verſagt iſt, die der Mann beſitzt, durch größere Reizbarkeit, Lebhaftigkeit und Feinheit der Gefühle, beſonders der von der ſanftern Art, des Mitgefühls, der zärtlichen Liebe, des Sinnes für das Anſtändige und Schöne. Der Sinnlichkeit weniger unterworfen als der Mann, eben deswegen, weil der Sinn für

den Anſtand bei ihm vorherrſchend iſt, iſt es mit einer regeren Einbildungskraft, aber mehr der reproductiven als der productiven, begabt, zur Darſtellung mehr der ſanfteren, als der kräftigern, Empfindungen, mehr des Schönen und Gefälligen, als des Erhabenen, geſchickt. Seine Erkenntnißkräfte gehen mehr auf das Auffaſſen des Einzelnen und Beſondern, als auf das Umfaſſen des Allgemeinen in ſeinem Zuſammenhange. Daher hat in den Wiſſenſchaften das Weib nie etwas Ausgezeichnetes geleiſtet, ob es gleich durch die Richtigkeit ſeines natürlichen Tacts oft ſchneller trifft, was der Mann mit ſeinem berechnenden Verſtande und reifen Urtheile ſchwerer findet.

§. 69.

Auch die Nationen unterſcheiden ſich durch gewiſſe Grundzüge von einander, die ſich aber nur im Allgemeinen, nicht bei allen Individuen einer Nation auf gleiche Weiſe vorfinden. Auch liegen dieſe Verſchiedenheiten nicht in dem verſchiedenen Maße der Erkenntnißkräfte, die ſich vielmehr bei allen Menſchen der Anlage nach auf gleiche Weiſe finden, obgleich zufolge der Umſtände auf verſchiedene Weiſe entwickelt werden; ſondern in dem Gefühls- und dem darauf ſich gründenden Begehrungsvermögen. Während z. B. die ſüdlichern Nationen ſich durch größere Reizbarkeit des Gefühls auszeichnen, ſo daß bei einigen die Gefühle ſchnell vorübergehen, wie bei den Franzoſen, bei andern tief wurzeln, wie bei den Spaniern und Italienern, eben deswegen größerer Kraftanſtrengung fähig ſind, und den Muth des Temperaments in höherm Grade beſitzen, auch eine feurigere und glänzendere Einbildungskraft haben,

ſo ſind dagegen die nördlicheren Nationen mehr von phlegmatiſchem Temperament, werden mehr durch Verſtand und Urtheil geleitet, ſind beſonnener, haben mehr den Muth des Charakters, und ſind durch dieſen eben ſo großer Kraftanſtrengungen fähig, als jene, und ſo ſteht auch ihre Einbildungskraft mehr unter der Leitung des Verſtandes und der Vernunft. Die Urſachen dieſer Verſchiedenheiten liegen größtentheils zunächſt in der verſchiedenen Natur der Beſchäftigungen, an welche die Nationen vorzüglich durch ihren Boden und die Lage ihres Landes gewieſen ſind, in den Schickſalen der Nationen und in ihren Verfaſſungen, die ebenfalls meiſtentheils durch die Natur und Lage des Landes beſtimmt werden. Klima hat wohl nur Einfluß auf die Beſtimmung des Temperaments; die Erziehung hat zwar bei einzelnen Menſchen die größte Wirkung, weniger bei ganzen Nationen, weil ſie, wenn ſie ſich der ohnedem ſchon herrſchenden Sitte anſchmiegt, dieſe nur befeſtigt, wenn ſie ihr aber entgegenſteht, durch die andern Umſtände geſchwächt wird.

*) Eine ausführlichere Behandlung dieſes Gegenſtandes habe ich in meiner Schrift: über die Urſachen der Verſchiedenheiten in den Nationalcharakteren. Leipz. 1802. verſucht, die auch Gottl. E. Schulze in ſeiner pſychiſchen Anthropologie, S. 564 ff., berückſichtigt zu haben ſcheint.

II.

Logik.

§. 70.

Logik iſt die Lehre von den urſprünglichen, formellen Geſetzen des menſchlichen Verſtandes. (§. 5. 2.) Da nun der Verſtand die gegenſeitigen Beziehungen mehrerer Gegenſtände auffaßt, indem er 1) das Mannichfaltige mehrerer Vorſtellungen (§. 14.) zur Einheit verbindet, und dadurch Begriffe (§. 17.) bildet; 2) das Verhältniß mehrerer Begriffe zu einander darſtellt, Urtheile; 3) zwei und mehr Urtheile in ihren Verhältniſſen zu einander auffaßt und eins aus dem andern ableitet, Schlüſſe: ſo handelt die Logik 1. von den Begriffen; 2. von den Urtheilen; 3. von den Schlüſſen.

§. 71.

I. Von den Begriffen.

Von den Merkmalen der Begriffe, von einfachen und zuſammengeſetzten Begriffen, Klarheit und Deutlichkeit der Begriffe, ſ. §. 18.

Einen Begriff durch irgend ein Merkmal näher beſtimmen, heißt ihn determiniren. Ein durchgängig beſtimmter Begriff wäre ein ſolcher, der nicht mehr durch Aufnahme eines Merkmals näher

beſtimmt werden könnte. Begriffe, die mehrere Merkmale mit einander gemein haben, ſind verwandt, und Begriffe, die ſo nahe mit einander verwandt ſind, daß der eine ſtatt des andern geſetzt werden kann, Wechſelbegriffe. Begriffe, bei denen man die ihnen eigenthümlichen Merkmale außer Acht läßt und blos das Gemeinſchaftliche berückſichtigt, heißen abſtracte Begriffe. Vgl. §. 17. Auf die Merkmale achten, heißt reflectiren, welches ein Geſchäft des Verſtandes iſt.

In Anſehung des Verhältniſſes des Begriffs und ſeiner Merkmale gilt die Regel, daß der Begriff und die Summe ſeiner Merkmale oder Beſtimmungen einander völlig gleich ſind, ſo daß, wenn ich eines von beiden ſetze, ich auch das andere ſetzen muß (Satz der durchgängigen Gleichheit). Dieſer Satz hängt ab von der allgemeinen Regel: Jedem Begriffe kommen nur ſolche Merkmale und Beſtimmungen zu, die ſowohl mit ihm als unter ſich übereinſtimmen (Satz der Einſtimmung, princ. convenientiae). Dieſer Satz gilt nicht nur von dem Verhältniſſe des Begriffes zu ſeinen Merkmalen, ſondern auch, und zwar vorzüglich, von dem des Subjects zum Prädicat in Urtheilen. Die Verbindung widerſtreitender Beſtimmungen heißt eine contradictio in adiecto, z. B. eine tactloſe Muſik oder als Urtheil, die Muſik der Griechen war tactlos. Der Satz der Einſtimmung negativ ausgedrückt heißt: Keinem Dinge kommen widerſprechende Merkmale zu (Satz des Widerſpruchs, pr. contradictionis). Widerſprechende Merkmale ſind aber wieder ſolche, die ſich nicht neben einander oder mit dem Begriffe denken laſſen, ſondern ſich gegenſeitig aufheben, einander entgegengeſetzt ſind; ein unvermeidlicher Cirkel im Erklären, ſo lange man blos

bei dem Formellen bleibt. Der Widerſtreit aber, oder die Entgegenſetzung iſt von doppelter Art, entweder bloßer Widerſpruch, wenn das eine das andere blos aufhebt, contradictoriſche Entgegenſetzung, z. B. A, nicht A, ſterblich, nicht ſterblich; oder Widerſtreit, wenn das eine das andere nicht blos aufhebt, ſondern noch etwas anderes beſtimmt ausſagt, z. B. weiß, ſchwarz, d. h. weiß, (nicht weiß, ſondern) ſchwarz. Vgl. §. 85. 2. Eine Folge des Satzes des Widerſpruchs iſt: Von allen möglichen einander entgegengeſetzten Merkmalen kommt einem gegebenen Begriffe nur eins, dieſes eine aber nothwendig, zu (Satz der durchgängigen Beſtimmung, pr. omnimodae determinationis), und, einen dritten möglichen Fall gibt es nicht (Satz von der Ausſchließung des Dritten, pr. exclusi tertii). S. §. 86.

*) Dieſes Hauptgeſetz der Logik, der Satz der Einſtimmigkeit oder, negativ ausgedrückt, des Widerſpruchs, iſt wieder von dem Hauptgeſetz alles Denkens, dem Grundſatze der Cauſalität, abhängig. So wie beim Nachdenken über die Dinge ſelbſt (in der Metaphyſik) die Vernunft ſich genöthigt fühlt, nach den Gründen und nach dem letzten Grunde und der letzten Urſache alles Einzelnen zu forſchen: ſo findet ſich beim Denken überhaupt der Verſtand gedrungen, nur nach Gründen zu verfahren, und nur nach Gründen Begriffe zu verbinden, zu trennen und ſich entgegenzuſetzen. In Beziehung auf die Logik, auf das formelle Denken, heißt jener Satz der Satz vom zureichenden Grunde, princ. rationis sufficientis, und dieſer zureichende Grund iſt kein anderer, als die Einſtimmigkeit der Beſtimmungen, der Merkmale und Begriffe.

§. 72.

Die meiſten unſrer Begriffe ſind durch Beobachtung äußerer Gegenſtände entſtanden, und ihnen

entſprechen Gegenſtände in der Anſchauung. Dieſes ſind gegebene Begriffe. Von dieſen kann man nur ſolche Merkmale angeben, die dazu taugen, den entſprechenden Gegenſtand von andern ähnlichen zu unterſcheiden: äußere Merkmale. Andere Begriffe dagegen werden von dem Verſtande aus eigner Kraft gebildet, ohne daß ihnen ein Gegenſtand in der Anſchauung zu entſprechen braucht, z. B. die mathematiſchen Begriffe: gemachte Begriffe. Von dieſen laſſen ſich ſolche Merkmale angeben, wodurch der Andre in den Stand geſetzt wird, ſich den Begriff ſelbſt darzuſtellen, oder die Möglichkeit der Entſtehung des Gegenſtandes zu erklären: innere Merkmale oder genetiſche Merkmale.

§. 73.

Die Summe aller Merkmale eines Begriffs macht den Inhalt deſſelben aus, und der Begriff enthält dieſe Merkmale in ſich. Dagegen heißt das Verhältniß eines Begriffs zu andern, vermöge deſſen er das Gemeinſchaftliche dieſer andern enthält, der Umfang oder die Sphäre eines Begriffs, und der Begriff, der das Gemeinſchaftliche anderer enthält, heißt ein höherer oder Gattungsbegriff und enthält dieſe andern unter ſich. Diejenigen Begriffe, die unter ihm enthalten ſind, heißen: Artbegriffe, species. Die Artbegriffe ſind den Gattungsbegriffen untergeordnet, ſubordinirt, dagegen einander beigeordnet, coordinirt, wenn ſie zu ihrem Gattungsbegriffe in gleichem Verhältniſſe ſtehen.

§. 74.

Da der höhere Begriff das Gemeinſchaftliche der ihm untergeordneten niedern enthält, und dieſes Gemeinſchaftliche in jedem der niedern iſt, ſo folgt:

1) daß der höhere immer als Merkmal in jedem der niedern enthalten iſt; 2) daß die niedern außer jenem Gemeinſchaftlichen auch noch andere Merkmale enthalten müſſen, wodurch ſie ſich unter einander und von ihrem Gattungsbegriff unterſcheiden (ſpecifiſcher Unterſchied). Alſo je niedriger ein Begriff iſt, d. h. von je weniger andern er das Gemeinſchaftliche enthält, oder je kleiner ſein Umfang iſt, deſto mehr Merkmale enthält er in ſich, oder deſto größer iſt ſein Inhalt. 3) Daß den Arten alles zukommt, was den übergeordneten Gattungen zukommt. (Nota notae est nota rei ipsius.)

§. 75.

Die Auseinanderſetzung des Inhalts eines Begriffs heißt Definition, die des Umfangs die logiſche Eintheilung oder Diviſion.

Definitionen

finden alſo nur bei zuſammengeſetzten Begriffen Statt. Werden die innern Merkmale (§. 72.) eines Begriffs angegeben, ſo heißt die Definition eine reale oder genetiſche Definition (Sacherklärung.) Werden dagegen blos die äußern Merkmale angegeben, ſo entſteht eine Nominaldefinition (Namenerklärung). Realdefinitionen heißen auch ſynthetiſche, wenn man darauf Rückſicht nimmt, daß man

erſt die einzelnen Merkmale aufzählt und dann aus der Summe dieſer Merkmale den Begriff entſtehen läßt. Alle übrigen Definitionen ſetzen den ganzen Begriff voraus, und entwickeln die einzelnen in ihm enthaltenen Merkmale, analytiſche Definitionen. Reale oder ſynthetiſche Definitionen finden alſo blos bei gemachten Begriffen (§. 72.) Statt.

§. 76.

1. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß eine Definition nur die weſentlichen Merkmale eines Begriffs enthalten muß, dieſe aber vollſtändig. Hieraus folgt:

a) Daß blos zufällige Merkmale übergangen werden, z. B. bei der Definition des Menſchen die Merkmale der Hautfarbe, Kleidung ꝛc., bei der Definition eines Trauerſpiels die Angabe der fünf Acte.

b) Daß man nicht abgeleitete, ſondern urſprüngliche Merkmale angebe; z. B. das Merkmal der Mathematik, daß ſie blos Quantität betreffe, iſt blos eine Folge des andern Merkmals, daß ſie die Vernunfterkenntniß aus der Conſtruction der Begriffe iſt.

c) Daß keine negativen Merkmale angegeben werden, wenn der Begriff ſelbſt poſitiv iſt.

d) Daß man den zu erklärenden Begriff nicht wieder in der Erklärung anbringt, z. B. Philoſophie iſt das Syſtem der philoſophiſchen Erkenntniſſe, oder: argumentum est, per quod res coarguitur certioribus argumentis. Rhetor ad Herenn. II. 5. (Zirkel in der Definition.)

§. 77.

2. Die weſentlichen Merkmale eines Begriffs ſind: der Begriff von ſeinem nächſten Genus, und diejenigen, wodurch ſich das Definitum von ſeinem Genus und den beigeordneten Arten oder Species unterſcheidet. Enthält eine Definition Merkmale, die dem Definitum mit ſeinem Genus oder den beigeordneten Arten gemein ſind, ſo paßt die Definition auf mehr als auf den zu definirenden Begriff, und iſt zu weit; z. B. ein Quadrat iſt ein Viereck, welches lauter rechte Winkel hat; ein Hund iſt ein vierfüßiges Thier, welches ſchwimmen kann. Als Probe der Richtigkeit einer Definition in dieſer Rückſicht dient die Umkehrung (conversio); z. B. jedes vierfüßige Thier, welches ſchwimmen kann, iſt ein Hund. — Enthält dagegen die Definition Merkmale, welche nicht ſowohl dem zu definirenden Begriffe überhaupt, als einer unter ihm enthaltenen Art zu kommen, z. B. ein Hund iſt ein vierfüßiges Thier, das glatte Haare hat, ſo paßt die Definition nur auf einen Theil des zu definirenden Begriffs und iſt zu eng; z. B. ein Dreieck iſt eine dreieckige Figur, worin ein rechter Winkel iſt. Als Probe der Richtigkeit einer Definition in dieſer Rückſicht dient die Contrapoſition; z. B. ein vierfüßiges Thier, welches nicht glatte Haare hat, iſt kein Hund. Eine dreieckige Figur ohne rechten Winkel iſt kein Dreieck. *)

*) Jede Definition iſt eine Erklärung; allein mit dem letztern Namen bezeichnet man auch, nicht blos die Angabe des nächſten Genus und des ſpecifiſchen Unterſchiedes (eigentl. Definition), ſondern die Angabe der Merkmale eines Begriffs überhaupt, auch der Gründe des Vorhandenen. Eine Erklärung, die nur zu einem

gewiſſen Behufe hinreicht, heißt eine Erläuterung, eine ausführliche, die Anſchaulichkeit eines Gegenſtandes bezweckende Erklärung eine Beſchreibung, eine fortgeſetzte, progreſſive Erklärung eine Erörterung.

§. 78.

Die Auseinanderſetzung eines Begriffs in Anſehung ſeines Umfangs, heißt die logiſche Eintheilung oder Diviſion. Der Begriff, welcher das Gemeinſchaftliche mehrerer andern Begriffe enthält, heißt der Gattungsbegriff, und die mehrern andern, deren Gemeinſchaftliches er enthält, die Arten, auch Eintheilungsglieder, und mehrere Eintheilungsglieder, welche im gleichen Verhältniſſe zu der Gattung ſtehen, beigeordnete Species. Der Geſichtspunct, nach welchem man eintheilt, z. B. die Menſchen nach der Farbe, nach ihren Wohnörtern, Beſchäftigungen u. ſ. w., heißt Eintheilungsgrund, und eine Eintheilung nach verſchiedenen Gründen macht Nebeneintheilungen.

§. 79.

Die Hauptregel der Diviſion iſt: daß die Gattungen und Arten gehörig von einander geſondert, jede Art unter die Gattung, unter welche ſie gehört, geordnet, und die Nebeneintheilungen gehörig von einander geſchieden werden. Dieſes iſt nur unter der Bedingung möglich, wenn man die Merkmale eines jeden der einzutheilenden Begriffe gehörig kennt und angeben kann, d. h. die Definition iſt die Grundlage der Diviſion, ſowie auch einer jeden Definition eine Diviſion zum Grunde liegt, wie aus §. 77 folgt. Um nun Arten und Gattungen gehörig von

einander zu unterſcheiden, dient folgende Regel: wenn zwei oder mehr Begriffe Ein Merkmal gemein haben, ſo iſt dies gemeinſchaftliche Merkmal die nächſte Gattung. Aber außer jenem Gemeinſchaftlichen müſſen die Arten auch etwas enthalten, wodurch ſie ſich von ihrer Gattung und den nebengeordneten Arten unterſcheiden; daher: die Eintheilungsglieder müſſen ſich wechſelſeitig ausſchließen, d. h. widerſtreitende Artunterſchiede unter einerlei Gattungsbegriff enthalten. Exempel von falſchen Eintheilungen: Cicero de fin. II. 9. nach Epicur: Cupiditates sunt vel naturales et necessariae, vel naturales et non necessariae, vel nec naturales nec necessariae. Die Gefühle ſind entweder 1) körperl. Gefühle, oder 2) Gefühle der Einbildungskraft, 3) Sympathie, 4) äſthetiſche, 5) Gefühle des Verſtandes und der Vernunft, 6) moraliſche.

§. 80.

Die Eintheilungsglieder müſſen auch zuſammengenommen die Sphäre des eingetheilten Begriffs ausmachen, ſo daß weder eines fehle, noch zu viel ſey. Ferner muß eine jede Diviſion nach den Gründen gemacht werden, die in der Natur der Sache und des Begriffs liegen, aber nicht die Eintheilungsglieder auf gut Glück aufgerafft werden. Jenes iſt die rationale Eintheilung, oder die Eintheilung a priori. Die urſprüngliche Eintheilung a priori iſt dichotomiſch, weil einem Begriff urſprünglich nichts weiter entgegengeſetzt werden kann, als ſein contradictoriſches Gegentheil. Weil aber der blos contradictoriſche Gegenſatz immer zugleich in dem contrairen enthalten iſt, ſo läßt man die contradictoriſchen weg

und führt blos die contrairen auf. Jedoch zeigt die dichotomiſche Eintheilung ihren Nutzen blos bei Eintheilungen von Verſtandesbegriffen, aber nicht bei empiriſchen. Wenn man aber bei einer ſolchen Eintheilung blos darauf ſieht, welche Begriffe ſich gegenſeitig ausſchließen, ſo iſt die Eintheilung blos logiſch; z. B. wenn man die Menſchen nach der Hautfarbe eintheilt, und unter den Farben auch die grüne und blaue mit anführt; vielmehr muß man darauf ſehen, ob die Eintheilungsglieder auch außer den Gedanken in der Wirklichkeit vorkommen, dann iſt die Eintheilung real.

§. 81.

Durch richtige Eintheilung der Begriffe bringen wir unſre Erkenntniß in ein ſyſtematiſches Ganzes, d. h. in einen ſolchen Zuſammenhang, wodurch alle ſich am Ende in einem Hauptbegriffe vereinen, und die Sphäre der gegebenen Erkenntniſſe von jeder andern getrennt wird; wir ordnen unſre Erkenntniſſe, überſehen ſie in ihrem Zuſammenhange, finden vermittelſt derſelben den Platz, den jede einnimmt, oder orientiren uns in einem gewiſſen Fache und werden dadurch auf die Mängel und Lücken in unſern Erkenntniſſen aufmerkſam gemacht. Dieſe Regeln der logiſchen Diviſion liegen auch jeder Anordnung unſrer Gedanken in einer Abhandlung, Rede ꝛc. zum Grunde, da auch hier das Gleichartige zuſammengeſtellt, und das Ungleichartige geſchieden, ſo wie die Geſichtspuncte aufgeſtellt werden müſſen, zu welchen jeder Gedanke gehört. Erkenntniſſe einer gewiſſen Art auf dieſe Weiſe ordnen und dadurch aus ihren Gründen ableiten, heißt, ſie philoſophiſch behandeln.

II. Von den Urtheilen.

§. 82.

Ein Urtheil iſt die Beſtimmung des Verhältniſſes zweier oder mehrerer Begriffe gegen einander zum Behuf der Erkenntniß. Die Begriffe ſelbſt machen die Materie oder den Inhalt, das beſtimmte Verhältniß, in dem dieſe ſtehen, oder die Art ihrer Verbindung, die Form des Urtheils aus. Zum Ausdruck des beſtimmten Verhältniſſes dient die Copula; die verbundenen Begriffe ſind das Subject und Prädicat.

§. 83.

In Anſehung der Form laſſen ſich die Urtheile aus vier Geſichtspuncten betrachten. 1) Von Seiten des Umfanges, auf wie viele unter einem gegebenen Begriffe gedachte Gegenſtände ſich ein anderer Begriff erſtreckt (Quantität der Urtheile). In dieſer Rückſicht geht ein Begriff entweder auf die ganze Sphäre eines andern, — allgemeine Urtheile; oder nur auf einen Theil deſſelben, — beſondere, particuläre Urtheile; oder nur auf ein einzelnes unter der Sphäre des andern enthaltenes Subject, — einzelne Urtheile. —

2) Von Seiten des Inhalts, je nachdem mehrere Begriffe im Bewußtſeyn verbunden werden können, oder nicht (Qualität). In dieſer Rückſicht ſind die Urtheile a) bejahende — b) verneinende — c) ſolche, die nur durch Verneinung des einen mit dem andern übereinſtimmen, oder in welchen die Art der Verbindung bejahend, der Prädicatsbegriff aber verneinend iſt, limitirende, unendliche oder unbeſtimmte Urtheile; z. B. animus non est mortalis, negatives Urtheil, animus est

non immortalis, limitirendes Urtheil. Sie heißen unendlich oder unbeſtimmt (infinita), weil das Subject nicht in die beſtimmte Sphäre eines andern Begriffes, ſondern außer derſelben in die unendliche oder unbeſtimmte Sphäre alles deſſen, dem der gegebene (Prädicats-) Begriff nicht zukommt, geſetzt wird; und limitirende werden ſie genannt, weil dem Begriff durch ſeine Ausſchließung aus einer gegebenen Sphäre eine Grenze, wiewohl nur negativ, beſtimmt wird.

3) In Anſehung der gegenſeitigen Unterordnung und Abhängigkeit der verbundenen Begriffe (Relation). In dieſer Rückſicht ſind die Urtheile a) ſolche, in denen der Begriff blos hinſichtlich ſeiner Unterordnung unter einen andern, wie der Art unter ihre Gattung, betrachtet wird, d. h. kategoriſche Urtheile (von κατηγορία das Prädicat); oder b) ſolche, wo eine Behauptung nur unter einer gewiſſen Bedingung aufgeſtellt wird (hypothetiſche), oder c) ſolche, in denen ein Ganzes in ſeinem Verhältniſſe zu ſeinen ſich gegenſeitig ausſchließenden Theilen vorgeſtellt wird (disjunctive Urtheile); z. B. die Thiere ſind entweder vierfüßige, oder Fiſche oder Vögel ꝛc. *)

*) a) Es gibt auch zuſammengeſetzte, kategoriſche Urtheile: Wenn einem Subjecte mehrere ihm zukommende Merkmale beigefügt werden, z. B. der Menſch iſt ein Thier, welches Verſtand und freien Willen hat. Dieſes ſind eigentlich eben ſo viel Urtheile, als Merkmale angegeben ſind; ſie werden aber wegen ihres gemeinſchaftlichen Subjects in eins zuſammengezogen. Eben ſo wird zuweilen mehrern Subjecten ein gemeinſchaftliches Prädicat beigelegt, z. B. die Thiere, Pflanzen, Mineralien ſind organiſche Weſen.

b) In den hypothetiſchen Urtheilen wird etwas als Grund oder Bedingung in Beziehung auf ihre Fol-

gen dargeſtellt; ſie beſtehen alſo aus zwei Gliedern, von denen der Vorderſatz (antecedens) den Grund oder die Bedingung, der Nachſatz (consequens) die Folge der Bedingung enthält, ohne daß die Bedingung als wirklich vorhanden angegeben, ſondern nur vorausgeſetzt, die Folge aber als unter der Bedingung nothwendig erfolgend vorgeſtellt wird. Da hier eine Folge unter einer gewiſſen Bedingung oder Vorausſetzung behauptet wird, ſo kann die Ordnung der Sätze nicht umgekehrt und die Folge zur Bedingung, die Bedingung aber zur Folge gemacht werden; z. B. nicht: wenn es naß iſt, ſo hat es geregnet.

c) In den disjunctiven Urtheilen iſt jede Beſtimmung der Grund der Ausſchließung der andern, und in dieſer Rückſicht tritt bei ihnen das hypothetiſche Verhältniß ein, während in Rückſicht auf die unbedingte Beilegung eines Prädicats das kategoriſche Verhältniß ſtatt findet.

4) In Anſehung des Verhältniſſes eines Urtheils zum Erkenntnißvermögen überhaupt (Modalität). Hier wird eine Behauptung entweder als blos gedacht oder denkbar (problematiſch), oder blos behauptend vorgeſtellt; die Behauptenden ſtelleu entweder etwas ſchlechthin dar (aſſertoriſche Urtheile), oder ſo, daß zugleich angedeutet wird, man könne die Gründe der Behauptung angeben (apodiktiſche Urtheile). *)

*) In Anſehung der Materie theilt man die Urtheile in analytiſche, wenn das Prädicat keine andern Beſtimmungen enthält, als die ſchon in dem Subjectsbegriff lagen oder gedacht wurden, und die man durch Entwickelung des letztern findet; z. B. alle Körper haben Ausdehnung; und in ſynthetiſche, wenn andere Beſtimmungen hinzugefügt werden.

§. 84.

Wenn zwei oder mehr Urtheile etwas unter ſich gemeinſchaftlich haben, aber ſich in der Form unterſcheiden, ſo ſind ſie mit einander verwandt und

laſſen ſich mit einander vergleichen. Jenes Gemeinſchaftliche iſt die Materie oder der Inhalt der Urtheile, und in dieſer Rückſicht haben die Urtheile entweder einen völlig gleichen Inhalt, oder nicht, je nachdem ſie analytiſch oder ſynthetiſch ſind. Z. B. 1) Alle Gelehrte ſind Menſchen, und: einige Menſchen ſind gelehrt. 2) Alle Menſchen ſind ſterblich, Cajus iſt ein Menſch, alſo iſt er ſterblich. Wenn man ſolche verwandte Urtheile ſo behandelt, daß man das eine aus dem andern ableitet, ſo entſteht eine Folgerung oder ein Schluß. Sind die Urtheile, von denen eins aus dem andern abgeleitet werden ſoll, von völlig gleichem Inhalte, ſo heißt der Schluß ein unmittelbarer oder Verſtandesſchluß; ſind ſie dagegen nicht von gleichem Inhalte, ſo heißt der Schluß ein mittelbarer oder Vernunftſchluß.*)

*) Dieſe Benennungen, ſo wie die dritte, Schlüſſe der Urtheilskraft, ſcheinen aus einer einſeitigen Betrachtung der drei Vermögen des Geiſtes entſtanden zu ſeyn. Weil man es als das Charakteriſtiſche der Vernunft betrachtete, von allgemeinen Grundſätzen zu ihren Folgen fortzuſchreiten, ſo nannte man die Schlüſſe, in denen ein analoges Verfahren beobachtet wird, Vernunftſchlüſſe. Alle drei aber gründen ſich auf Verrichtungen des Verſtandes.

§. 85.

Urtheile von völlig gleichem Inhalte können miteinander verglichen werden:

1) In Anſehung der Quantität, wenn das eine Urtheil ein allgemeines, und das andere ein beſonderes, unter jenem enthaltenes iſt. z. B. Alle Menſchen ſind ſterblich, und: einige Men-

ſchen ſind ſterblich. Von dieſem heißt das allgemeine Urtheil das ſubalternirende, das beſondere das ſubalternirte Urtheil, und das Verhältniß ſelbſt Subalternation (Unterordnung). Das beſondere läßt ſich aber immer aus dem allgemeinen ableiten, nach dem Grundſatze: was dem Allgemeinen oder der ganzen Gattung zukommt oder widerſpricht, das widerſpricht auch dem unter ihm enthaltenen Beſonderen. Nota notae repugnans notae repugnat rei ipsi, d. h. was dem Gattungsbegriff widerſpricht, widerſpricht auch der Sache ſelbſt.*)

*) Alle Menſchen ſind ſterblich, alſo ſind auch einige Menſchen ſterblich, iſt zwar der Form nach ein Schluß, allein ein Schluß, den es unnöthig iſt auszuſprechen, da man in einem allgemeinen Urtheile ſich nothwendig immer das Beſondere von gleicher Materie denkt.

2) In Anſehung der Qualität laſſen ſich Urtheile von völlig gleichem Inhalte mit einander vergleichen, inſofern das eine verneint, was das andre bejaht. Dieſes Verhältniß heißt die Entgegenſetzung. Dieſe iſt von zweierlei Art: 1. entweder bloßer Widerſpruch, wenn das eine Urtheil das andre blos aufhebt, ohne eine andere poſitive Beſtimmung hinzuzufügen (contradictoriſch-entgegengeſetzte Urtheile); oder 2. Widerſtreit, wenn das eine das andere nicht blos aufhebt, ſondern außerdem noch etwas Poſitives von demſelben Subjecte ausſagt (contrair-entgegengeſetzte Urtheile). Z. B. contradictoriſch entgegengeſetzt: Alle Menſchen ſind ſterblich, und: alle Menſchen ſind nicht ſterblich. Die-

ſer Ofen iſt ſchwarz, und dieſer Ofen iſt nicht ſchwarz; aber contrair entgegengeſetzt: dieſer Ofen iſt ſchwarz, und: dieſer Ofen iſt weiß, was ſo viel iſt als: er iſt iſt nicht ſchwarz, ſondern weiß.

§. 86.

Contradictoriſch-entgegengeſetzte Urtheile können nie beide wahr ſeyn, weil eine Beſtimmung und ihr Gegentheil ſich gegenſeitig ausſchließen; ſie können aber auch nicht beide falſch ſeyn, ſondern wenn das eine wahr iſt, ſo muß das andere falſch ſeyn, und umgekehrt; einen dritten möglichen Fall gibt es nicht nach dem Grundſatze: von zwei einander contradictoriſch-entgegengeſetzten Prädicaten kommt dem Subjecte nur eins, dieſes eine aber nothwendiger Weiſe zu (principium exclusi tertii). Man kann alſo ſowohl von der Wahrheit eines Urtheils auf die Falſchheit, als der Falſchheit eines Urtheils auf die Wahrheit ſeines contradictoriſchen Gegentheiles, beidemal analytiſch, ſchließen: Alle Menſchen ſind ſterblich, alſo iſt kein Menſch unſterblich; und kein Menſch iſt unſterblich, alſo ſind alle Menſchen ſterblich.

Contrair-entgegengeſetzte Urtheile können nicht beide wahr ſeyn, weil in jeder contrairen Entgegenſetzung eine contradictoriſche enthalten iſt; allein da in contrairen Gegenſätzen außer der Negation noch etwas Poſitives ausgeſagt wird, ſo kann eben in dieſer hinzukommenden Beſtimmung etwas Falſches liegen, und die Urtheile können beide falſch ſeyn. Man kann alſo wohl von der Wahrheit eines Urtheils auf die Falſchheit ſeines contrairen Gegenſatzes, aber nicht umgekehrt ſchließen; wohl: dieſer Roſenſtock blüht weiß, alſo blüht er nicht roth, noch gelb;

aber nicht: dieſer Roſenſtock blüht nicht weiß, alſo blüht er gelb. *)

*) Die angeblich contradictoriſch-entgegengeſetzten Urtheile bei Fries Syſtem der Logik, S. 143: „dieſer Roſenſtock blüht weiß" und „er blüht roth", ſind einander contrair-entgegengeſetzt und beruhen auf einer unvollſtändigen, alſo fehlerhaften Disjunction, bei der das Glied „oder gelb" fehlt, abgeſehen davon, daß der Satz: „dieſer Roſenſtock blüht entweder weiß oder roth" widerſinnig iſt; denn einem gegebenen, wirklichen, Dinge können nicht zwei entgegengeſetzte Prädicate zukommen.

Einige Urtheile ſind nur ſcheinbar contradictoriſch- oder contrair-entgegengeſetzt, und es kommt darauf an, in welchem Sinne ich das Subject der Urtheile nehme. Nehme ich ſie in verſchiedener Bedeutung, ſo können beide wahr ſeyn; z. B. der Menſch iſt unſterblich (inſofern ich mir unter dem Menſchen ein blos geiſtiges Weſen denke), und: der Menſch iſt ſterblich (inſofern ich ihn als körperliches oder materielles Weſen denke), und: die Begriffe ſtammen alle aus der Erfahrung (inſofern ich auf ihren Inhalt ſehe), ſie ſind dem menſchlichen Verſtande angeboren (inſofern ich auf ihre Form oder auf die Art und Weiſe ſehe, wie der Verſtand bei der Bildung der Begriffe verfährt).

Es gibt auch beſondere Urtheile, die einander ſowohl contradictoriſch als contrair-entgegengeſetzt ſind; z. B. einige Menſchen ſind gelehrt, und: einige Menſchen ſind nicht gelehrt; einige Blumen ſind roth, und: einige Blumen ſind gelb. Da hier nicht von dem ganzen Subjecte, ſondern nur von zwei verſchiedenen Theilen eines Subjects die Rede iſt, ſo können beide wahr ſeyn. Aber wenn bei contradictoriſchen Gegenſätzen das eine Urtheil falſch iſt, ſo muß das Gegentheil deſſelben für das Ganze wahr ſeyn, und aus dem beſonderen wird ein allgemeines Urtheil. Z. B. einige Menſchen ſind ſterblich — einige Menſchen ſind nicht ſterblich. Wenn man das zweite läugnet, ſo folgt: alle Menſchen ſind ſterblich; oder: einige Menſchen können fliegen — einige können nicht fliegen, nun iſt aber das

erſte Urtheil falſch, alſo folgt: alle Menſchen können nicht fliegen, oder kein Menſch kann fliegen.

§. 87.

3) In Anſehung der **Relation** unterſcheiden ſich Urtheile deſſelben Inhalts, wenn das, was in dem einen Subject war, Prädicat in dem andern wird (conversio, Umkehrung). Dieſe Umkehrung iſt von doppelter Art, entweder **reine Umkehrung** (conversio simplex), wenn die Quantität beider Urtheile dieſelbe bleibt; oder **veränderte Umkehrung** (conversio per accidens), wenn die Quantität verändert wird. Hierbei kommt es darauf an, ob Subject und Prädicat von gleichem Umfange ſind, oder ob das Prädicat ein weiterer Begriff iſt, als das Subject, und ſich zu dieſem verhält, wie Genus zur Species. Jenes iſt der Fall in analytiſchen Urtheilen, in welchen das Prädicat nichts weiter enthält, als was ſchon im Subjecte gedacht war; z. B. jedes gleichſeitige Dreieck hat drei gleiche Seiten. Jeder Körper iſt ſchwer. Das letztere findet ſich in ſynthetiſchen Urtheilen, in denen das Prädicat noch etwas außer dem im Subjecte Gedachten hinzuſetzt.

a) Iſt Subject und Prädicat von gleichem Umfange, ſo kann das Urtheil rein umgekehrt werden; z. B. jedes gleichſeitige Dreieck hat drei gleiche Seiten. — Alles, was drei gleiche Seiten hat, iſt ein gleichſeitiges Dreieck. Jeder Körper iſt ſchwer; — alles, was ſchwer iſt, iſt ein Körper.

b) Iſt das Prädicat von weiterem Umfange, als das Subject, ſo gilt das Prädicat zwar von dem

ganzen Subjecte, allein das Subject nur von einem Theile des Prädicats. Die Sätze müſſen alſo per accidens umgekehrt, und das allgemeine Urtheil in ein beſonderes verwandelt werden; z. B. alle Gelehrte ſind Menſchen, alſo ſind einige Menſchen gelehrt; alle Menſchen ſind ſterblich, alſo ſind einige ſterbliche Weſen Menſchen.

Anders iſt der Fall bei den beſonders bejahenden Sätzen. Iſt das Prädicat von weiterem Umfange, d. h. kommt die in dem Prädicat enthaltene Beſtimmung mehrern, als blos dem ganzen genannten Subjecte, zu, ſo kann nur eine conversio simplex Statt finden, weil dann beide Begriffe einen Theil mit einander gemein haben; z. B. einige Juden wohnen in Deutſchland, und einige Bewohner Deutſchlands ſind Juden. Iſt dagegen das Prädicat von engerem Umfange als das ganze Subject, und kommt alſo nur einem Theile des ganzen Subjectes zu, ſo findet eine conversio per accidens Statt; z. B. einige Menſchen ſind gelehrt, — alle Gelehrte ſind Menſchen. Einige ſterbliche Geſchöpfe ſind Menſchen, — alle Menſchen ſind ſterblich.

In allgemein verneinenden Sätzen wird ausgeſagt, daß Prädicat und Subject ſich einander widerſprechen; folglich iſt es gleichgültig, ob ich ſage: das Prädicat widerſpricht dem Subject, oder das Subject widerſpricht dem Prädicat, denn zwei einander allgemein widerſprechende Begriffe widerſprechen ſich in gleichem Umfange. Solche allgemein verneinende Urtheile müſſen alſo simpliciter convertirt werden; z. B. kein Menſch iſt unſterblich, alſo iſt kein unſterbliches Geſchöpf ein Menſch. *)

*) Nicht blos kategoriſche, ſondern auch hypothetiſche und disjunctive Urtheile können umgekehrt werden; z. B.

wenn ein Richter gerecht iſt, ſo urtheilt er ohne Anſe⸗hen der Perſon; umgekehrt: wenn ein Richter ohne Anſehen der Perſon urtheilt, ſo iſt er gerecht; alle Geſtirne ſind entweder ſelbſtleuchtende oder dunkle Kör⸗per, umgekehrt: Körper, die weder ſelbſtleuchtend, noch dunkel ſind, ſind auch keine Geſtirne. Nur wird dann aus dem disjunctiven allemal ein kategoriſches Urtheil.

§. 88.

Eine Art der Umkehrung iſt die Contrapo⸗ſition, wenn bei der Umkehrung die vorher poſitiv aufgeſtellten Begriffe negativ ausgedrückt werden; z. B. alle Dreiecke ſind Figuren von drei Seiten — contraponirt: eine Figur, die nicht drei Seiten hat, iſt kein Dreieck. Alle Menſchen ſind ſterblich — alles was nicht ſterblich iſt, iſt kein Menſch. Wenn die Negation des einen Begriffs die Negation des andern nach ſich zieht, ſo folgt daraus, daß beide Begriffe nothwendig mit einander verbunden ſind. Dieſes findet nur Statt bei allgemein bejahenden Urtheilen, das Subject und Prädicat mögen von gleichem, oder das letztere von weiterem Umfange ſeyn. Alſo können nur allgemein bejahende Urtheile contraponirt werden; in beſonders bejahenden zeigt ſchon die Form an, daß Subject und Prädicat nicht nothwendig verbunden ſind, weil das Prädicat nur einem Theile des Subjectes beigelegt iſt. *)

) Krug, Handbuch der Philoſophie, §. 179, behauptet, die unmittelbaren oder Verſtandesſchlüſſe ſeyen abge⸗kürzte Vernunftſchlüſſe, bei denen man ſich einen Ober⸗ſatz hinzudenken müſſe. Allein das Beiſpiel, §. 180, „Gott iſt allwiſſend, alſo iſt ihm nichts unbekannt", iſt kein unmittelbarer, ſondern ein mittelbarer, Vernunft⸗ſchluß, da beide Urtheile nicht einerlei Inhalt haben.

Bei dem Schluſſe, §. 181*, „alle A ſind B, alſo ſind einige A auch B“, den Oberſatz, „wenn alle A ſind B, ſo ſind es auch einige“, zu ergänzen, würde eine ganz unnütze Tautologie ſeyn. Daſſelbe wäre der Fall, wenn ich bei dem Schluſſe: A iſt B — alſo iſt B auch A, die Vorausſetzung voranſchicken wollte: wenn A iſt B, ſo iſt B auch A, welche Vorausſetzung ſchon in dem Wörtchen alſo liegt; denn die Verſtandesſchlüſſe ſind alle analytiſch. In dem Urtheile: alle Menſchen ſind ſterblich, liegt ſchon das particulaire: einige Menſchen ſind ſterblich. Eben ſo enthält jede Behauptung die Aufhebung ihres contradictoriſchen oder contrairen Gegenſatzes, die alſo nur aus dem erſtern entwickelt zu werden braucht, und das umgekehrte Urtheil liegt immer ganz oder zum Theil in dem erſtern Urtheil, je nachdem die Begriffe deſſelben ſich als Gattung und Art verhalten oder nicht. Auch muß das weſentliche Glied eines Schluſſes von dem Princip deſſelben unterſchieden werden. Wenn ich z. B. kategoriſch ſchließe: alle Menſchen ſind ſterblich; Cajus iſt ein Menſch, alſo iſt Cajus ſterblich, ſo ſetze ich als Princip voraus: was der Gattung zukommt, kommt auch der Art zu. Aber dieſes Princip iſt nicht zugleich ein nothwendiges Glied des Schluſſes, ſondern drückt nur das Verfahren des Verſtandes bei jener Schlußart aus. Daſſelbe iſt der Fall bei den angeblichen Oberſätzen: wenn A iſt B, ſo iſt B auch A: wenn alle A ſind B, ſo ſind es auch einige: wenn alle Menſchen von Natur frei ſind, ſo gibt es von Natur keine Sclaven.

III. Von den Vernunftſchlüſſen.

§. 89.

Die Vernunftſchlüſſe beweiſen einen gegebenen Fall aus einer allgemeinen Regel, oder aus einem Grundſatze. Dieſes Verhältniß wird dadurch vermittelt, daß gezeigt wird, der gegebene Fall ſtehe unter der allgemeinen Regel. Folglich beſtehet ein Vernunftſchluß aus drei Sätzen:

1) aus dem Oberſatze (propositio major), welcher die allgemeine Regel ausſpricht;

2) aus dem Unterſatze (propositio minor), worin behauptet wird, daß ein gegebner Fall unter der allgemeinen Regel ſtehe;

3) aus dem Schlußſatze (conclusio), worin die allgemeine Regel auf den gegebenen, unter ihr enthaltenen, Fall angewendet wird.

Die zwei erſten Sätze, Oberſatz und Unterſatz, heißen auch Prämiſſen (praemissae enuntiationes).

§. 90.

Da jeder Vernunftſchluß ſich auf eine allgemeine Regel gründet, und es alſo keine beſonderen oder einzelnen Vernunftſchlüſſe geben kann, ſo können die Vernunftſchlüſſe nicht nach der Quantität eingetheilt werden. Da der Schlußſatz immer nothwendig aus den Vorderſätzen gefolgert wird, ſo können ſie nicht nach der Modalität, und da es auf das Weſen eines Schluſſes keinen Einfluß hat, ob er affirmativ, oder negativ iſt, auch nicht nach der Qualität eingetheilt werden. Es bleibt alſo nur das Moment der Relation übrig, und nach dieſer werden die Schlüſſe in kategoriſche, hypothetiſche und disjunctive eingetheilt, je nachdem der Oberſatz von dieſer oder jener Art iſt.

§. 91.

Den kategoriſchen Schlüſſen liegt folgendes Princip zum Grunde: Wenn zwei Begriffe mit einem dritten zuſammenſtimmen, oder ihm widerſprechen, ſo ſtimmen ſie auch unter ſich zuſammen, oder wi-

derſprechen einander (analog mit dem Princip der Mathematik). Jeder kategoriſche Schluß nun enthält drei Hauptbegriffe, das Subject des Oberſatzes, das Prädicat des Oberſatzes (terminus major) und das Subject des Unterſatzes (terminus minor). Die beiden letztern werden dadurch vermittelt und als übereinſtimmend dargeſtellt, daß ſie mit dem erſten übereinſtimmen, der daher der Mittelbegriff (medius terminus) heißt und im ganzen Schluſſe zweimal, einmal im Oberſatze und einmal im Unterſatze, vorkommen muß.

§. 92.

Bei allen kategoriſchen Schlüſſen gelten folgende Regeln: 1. Der Oberſatz muß ein allgemeiner Satz, kann aber ſowohl bejahend, als verneinend ſeyn. Der Unterſatz muß particulair ſeyn, und iſt gewöhnlich bejahend; verneinend kann er nur ſeyn, wenn das Prädicat des Oberſatzes dem Subjecte deſſelben ausſchließlich zukommt; (z. B. ein Allwiſſender kann die Zukunft vorausſehen, der Menſch iſt nicht allwiſſend, alſo kann der Menſch die Zukunft nicht vorausſehen; aber nicht: alle Pferde ſind vierfüßig, der Löwe iſt kein Pferd, alſo iſt der Löwe nicht vierfüßig). 2. Der Schlußſatz richtet ſich in der Quantität und Qualität nach der ſchwächeren Prämiſſe (conclusio sequitur partem debiliorem). Die ſchwächere Prämiſſe nennt man aber die particulaire oder negative.

§. 93.

In kategoriſchen Schlüſſen kann man auf vier verſchiedene Arten ſchließen (vier Figuren der Schlüſſe),

je nachdem der Mittelbegriff entweder Subject des Oberſatzes und Prädicat des Unterſatzes, oder Prädicat des Ober- und Unterſatzes, oder Subject des Ober- und Unterſatzes, oder Prädicat des Oberſatzes und Subject des Unterſatzes iſt. Wenn man den Mittelbegriff durch M, und den andern Begriff des Oberſatzes durch P, den des Unterſatzes durch S bezeichnet, ſo iſt folgendes eine Tabelle der vier Figuren:

1.	2.	3.	4.
M = P	P = M	M = P	P = M
S = M	S = M	M = S	M = S
S = P	S = P	S = P	S = P

1) Weil das Subject des Schlußſatzes S als Species unter dem Subjecte des Oberſatzes M als ſeiner Gattung ſteht, ſo kommt dem S auch das Prädicat von M zu (erſte Figur). Dieſer liegt das oben §. 85 angegebene Princip zum Grunde, nota notae etc.

2) Weil das Subject des Schlußſatzes das Prädicat eines andern Begriffs auch zu ſeinem Prädicat hat (oder weil der Mittelbegriff M zwei andern Begriffen P und S als Prädicat zukommt), ſo ſteht das erſtere Subject als Species unter dem letztgenannten als ſeiner Gattung; z. B. jede Tugend gibt innere Zufriedenheit, die Gerechtigkeit gibt innere Zufriedenheit, alſo iſt die Gerechtigkeit eine Tugend. So muß immer geſchloſſen werden, wenn bisher unbekannte Gegenſtände unter bekannte Claſſen geordnet werden ſollen, vorzüglich in der Naturforſchung. Allein dieſe Art zu ſchließen

findet blos dann Statt, wenn das Prädicat des Oberſatzes mit deſſen Subjecte von gleichem Umfange iſt, oder dieſem ausſchließlich zukommt; z. B. wer tugendhaft iſt, lügt nicht, Cajus lügt, alſo iſt er nicht tugendhaft; aber nicht: alle Vögel können fliegen, der Maikäfer kann fliegen, alſo iſt der Maikäfer ein Vogel. Ob das Subject des Oberſatzes mit deſſen Prädicat von gleichem Umfange iſt, kann daraus geſehen werden, wenn der Oberſatz simpliciter umgekehrt werden kann, ſo daß die Begriffe deſſelben die Ordnung erhalten, die ſie in der erſten Figur hatten. *)

*) Hierher gehören auch die von Fries ſo genannten conjunctiven Schlüſſe, die ſich von den obigen nur dadurch, mehr grammatiſch als logiſch, unterſcheiden, daß ſie mehrere Prädicate verbinden; z. B. dem Begriffe A (als Gattung) kommen die Merkmale a + b + c + d zu, dem Begriffe B kommen a + b + c + d zu, alſo gehört B als Art unter A.

§. 94.

3) Man kann auch ſchließen: weil zwei Begriffe Beſtimmungen oder Prädicate eines und deſſelben Subjects ſind, ſo laſſen ſie ſich auch von einander prädiciren, wenigſtens particulair; denn wenn mit A zwei Begriffe, B und C, übereinſtimmen, ſo muß B wenigſtens mit dem Theile von C übereinſtimmen, der dem A zukommt; z. B. alles Nothwendige iſt unveränderlich, alles Nothwendige iſt abſolut, alſo alles Abſolute iſt unveränderlich. Dieſes geht blos in dem Falle an, wenn das Prädicat des Unterſatzes von gleichem Umfange mit dem

Subjecte des Unterſatzes iſt, und dieſes zeigt ſich daraus, wenn ſich der Unterſatz simpliciter umkehren läßt. Iſt dieſes nicht der Fall, ſo kann der Unterſatz allgemein ſeyn, der Schlußſatz aber muß ein beſonderer Satz ſeyn; z. B. alle Menſchen ſind denkende Weſen, alle Menſchen ſind endliche Weſen, einige endliche Weſen ſind denkende Weſen; oder: alles Gold iſt dehnbar, alles Gold iſt Metall, einiges Metall iſt dehnbar.

4) Man kann auch ſchließen: weil dem Prädicat M eines gewiſſen Subjects P noch eine andere Beſtimmung S zukomme, ſo laſſe ſich dieſe Beſtimmung S auch von jenem Prädicat P prädiciren; z. B. ein jeder Geiſt iſt einfach, alles Einfache aber iſt unverweslich, alſo iſt das Unverwesliche geiſtig. Dieſes iſt nur in dem Falle möglich, wenn in beiden Prämiſſen Subject und Prädicat von gleichem Umfange ſind, oder mit andern Worten, wenn ſich beide Prämiſſen simpliciter umkehren laſſen.

§. 95.

Von dieſen vier Figuren gilt nur die erſte ohne alle Einſchränkung und für jeden Fall, die drei übrigen aber gelten nur unter gewiſſen Bedingungen: die erſte iſt alſo die allgemein gültige und wird mit Recht als die einzig regelmäßige betrachtet, ſo daß die drei letzten nur in dem Falle richtig ſind, wenn ſie ſich auf die erſte zurückführen laſſen. Gleichwohl ſind die vier Figuren weſentlich von einander verſchieden: in der erſten wird vorausgeſetzt, daß ein gewiſſer Begriff als Art unter einen andern, als ſeine Gattung gehöre, und daraus erſt gefolgert, daß

alſo dem Artbegriff daſſelbe Prädicat zukomme, das dem Gattungsbegriff zukam. In der zweiten dagegen wird vorausgeſetzt, daß ein gewiſſes Prädicat zwei verſchiedenen Begriffen zukomme und daraus erſt gefolgert, daß die beiden verſchiedenen Begriffe ſich zu einander verhalten, wie Art zur Gattung u. ſ. w. *)

*) Man pflegt einen allgemein bejahenden Satz durch den Vocal a, einen allgemein verneinenden durch e, einen particulair bejahenden durch i und einen particulair verneinenden durch o zu bezeichnen. Dieſes haben die Scholaſtiker durch folgende willkürliche Wörter ausgedrückt:

Barbara celarent primae darii ferioque
Cesare campestres festino barocco facrono.
Tertia grande sonans recitat darapti felapton
Adiungens disamis datisi bocardo ferison
Calemes bamalip dimatis fesapo fresiso.

§. 96.

In hypothetiſchen Schlüſſen (z. B. wenn Gott gerecht iſt, ſo beſtraft er die Böſen; nun iſt Gott gerecht, alſo ꝛc.) wird eine Bedingung angenommen, unter deren Vorausſetzung ein gewiſſer Fall nothwendig eintreten muß. Hier iſt aber die angegebene Bedingung blos einer der mehrern Gründe, aus welchen die Folge Statt findet. In einem gewiſſen Falle kann alſo die gegebene Folge aus andern, als den angegebenen Gründen folgen, und man kann alſo nicht ſchließen, daß, weil die angegebene Bedingung nicht Statt finde, auch die geſetzte Folge nicht eintrete, eben ſo wenig, wie daß, weil ein gegebner Fall als Folge wahr ſey, er auch aus der angegebenen Bedingung und keiner andern folge; z. B. aus dem Satze: wenn Cajus erſchoſſen worden iſt, ſo iſt er todt, kann ich wohl ſchließen: Cajus iſt erſchoſſen, alſo iſt er todt, oder: Cajus iſt

Bayerische Staatsbibliothek München

nicht todt, alſo iſt er auch nicht erſchoſſen, aber nicht: weil Cajus nicht erſchoſſen iſt, ſo iſt er auch nicht todt, oder weil er todt iſt, ſo iſt er erſchoſſen. Alſo kann man wohl von der Wahrheit der Bedingung auf die Wahrheit der Folge, oder von der Falſchheit der Folge auf die Falſchheit der Bedingung im gegebenen Falle, aber nicht aus der Falſchheit der Bedingung auf die Falſchheit der Folge, oder von der Wahrheit der Folge auf die Wahrheit der Bedingung ſchließen. Ausgenommen iſt blos der Fall, wo der angegebene Grund die einzig mögliche Bedingung der Folge iſt; z. B. wenn der Menſch athmet, ſo lebt er.

§. 97.

Wenn man von der Wahrheit der Bedingung auf die Wahrheit der Folge ſchließt, ſo heißt dies ein Schluß in modo ponente; ſchließt man aber von der Falſchheit der Folge auf die Falſchheit der Bedingung, ſo heißt dies ein Schluß in modo tollente. Auch hier richtet ſich der Schlußſatz nach der ſchwächeren Prämiſſe. Einen Mittelbegriff hat dieſe Schlußart nicht, weil es in ihr nicht auf das Verhältniß der Begriffe (der Gattung zu ihrer Art), ſondern auf das Verhältniß der gegebenen Fälle ankommt.

§. 98.

Disjunctive Schlüſſe ſind ſolche, deren Oberſatz ein disjunctives Urtheil iſt, in welchem einem Subjecte mehrere ſich gegenſeitig ausſchließende Beſtimmungen als mögliche Prädicate beigelegt werden. Da ſich dieſe Prädicate gegenſeitig ausſchließen, ſo folgt:

Bayerische Staatsbibliothek München

1) daß, wenn einem Subject eines jener Prädicate beſtimmt beigelegt wird, die übrigen ihm abgeſprochen werden müſſen;

2) daß, wenn einem gegebenen Subject alle Beſtimmungen bis auf eine abgeſprochen werden, ihm die eine übrig bleibende beigelegt werden muß. Dieſes letztere findet aber nur dann Statt, wenn dem Subject im Oberſatze alle mögliche Prädicate (als Glieder der Disjunction) beigelegt ſind. In einem disjunctiven Schluſſe wird alſo dem Subjecte entweder im Unterſatze eins von den im Oberſatze angegebenen Prädicaten beigelegt (der Unterſatz iſt bejahend), und dann müſſen demſelben Subjecte im Schlußſatze alle übrigen angegebenen Prädicate abgeſprochen werden (der Schlußſatz iſt negativ), d. h. modus ponendo tollens, auch modus ponens in Rückſicht auf die Qualität des Unterſatzes. Oder man ſpricht im Unterſatze einem gegebnen Subjecte alle angegebenen Beſtimmungen bis auf eine ab (der Unterſatz iſt negativ), und dann muß im Schlußſatze demſelben Subjecte die übrig bleibende Beſtimmung beigelegt werden (der Schlußſatz iſt bejahend), modus tollens oder modus tollendo ponens. Es findet alſo hier das Gegentheil von dem Statt, was bei den kategoriſchen Schlüſſen Regel war, welches von der Natur der Disjunction herrührt.

§. 99.

Widerſprechende Prädicate können nie einem Individuum oder einer Species, ſondern nur einem Gattungsbegriff beigelegt werden; alſo muß das Subject des Oberſatzes ein Gattungsbegriff ſeyn.

Ferner: dasjenige, welchem von mehrern ſich widerſprechenden, der Gattung zukommenden, Prädicaten nur eins zukommt, kann nur eine Art jener Gattung ſeyn; alſo muß das Subject des Unterſatzes und Schlußſatzes der Begriff von einer unter jener Gattung enthaltenen Art ſeyn. Es findet alſo bei dieſer Schlußart daſſelbe Verhältniß der Art zur Gattung Statt, wie bei der kategoriſchen Schlußart; da aber das Setzen eines Prädicats der Grund oder die Bedingung iſt, unter welcher die übrigen ausgeſchloſſen werden, und umgekehrt, ſo findet auch das Verhältniß der hypothetiſchen Schlüſſe bei dieſer Schlußart Statt.

§. 100.

Die hypothetiſche und disjunctive Schlußart werden auch verbunden in den ſogenannten Dilemmen. Dieſes ſind Schlüſſe, deren Oberſatz ein hypothetiſches Urtheil iſt, deſſen Nachſatz aber eine Disjunction enthält, und in welchen nach dem modus tollens geſchloſſen wird. Dieſe Schlußart hat aber erſt dann beweiſende Kraft, wenn alle Glieder der Disjunction angegeben ſind und geläugnet werden. Deswegen iſt aber auch dieſe Schlußart vorzüglich geeignet, etwas Scheinbares zu beweiſen, weil es oft ſchwer iſt, alle möglichen Fälle, die in der Disjunction angegeben ſeyn ſollten, zu überſchauen und den fehlenden zu vermiſſen. Ein Beiſpiel iſt bei Cic. de div. II. 49.

§. 101.

Schlüſſe finden Statt überall, wo eine Behauptung durch Gründe dargethan werden ſoll. Al-

lein nicht überall werden ſie in dieſer ſchulgerechten Form ausgedrückt; oft vermeidet man es ſelbſt, dieſe Form erſcheinen zu laſſen. Entweder verbindet man den Grund unmittelbar mit der Behauptung oder dem Schlußſatze; z. E. die Gerechtigkeit gibt innere Zufriedenheit, weil ſie eine Tugend iſt; dann ſind dieſes abgekürzte oder unvollſtändige Schlüſſe, worin der hinzugefügte Grund die Stelle des Oberſatzes vertritt. In der Rhetorik heißen ſie ἐνθυμήματα. Oder man läßt einen der Vorderſätze weg, so heißt dieſes ein verſtümmelter Schluß; z. B. alle Menſchen müſſen ſterben, alſo muß Cajus ſterben, oder Cajus iſt ein Menſch, alſo muß er ſterben. Beide Wendungen der Schlüſſe nennt man verſteckte Schlüſſe, *ratiocinia cryptica*, auch nichtförmliche, im Gegenſatz der erſtern, welche förmliche heißen.

§. 102.

Durch die Abkürzung der Schlüſſe werden auch zwei oder mehr Schlüſſe in einen zuſammengezogen.

1) Die einfachſte Art iſt dieſe, wenn zu dem Ober- oder Unterſatze oder zu beiden zugleich der Grund hinzugefügt wird, wo dann der Satz, der den Grund enthält, bei der Auflöſung den Oberſatz eines andern Schluſſes ausmacht; z. B. Gott thut, was den Menſchen nützlich iſt, weil er dieſelben liebt; die Zukunft zu wiſſen, iſt den Menſchen nützlich, alſo entdeckt Gott den Menſchen die Zukunft; aufgelößt: Wer einen Andern liebt, thut das, was ihm nützlich iſt, Gott liebt den Menſchen, alſo ꝛc. Statt deſſen könnte man auch ſagen: Gott entdeckt den Menſchen die Zukunft, weil er die

Menſchen liebt,' und weil die Zukunft zu wiſſen, den Menſchen nützlich iſt, welches ein verſteckter, abgekürzter, und zugleich zuſammengeſetzter Schluß ſeyn würde. Wer tugendhaft iſt, iſt gerecht, Cajus iſt tugendhaft, weil er nach Grundſätzen der Vernunft handelt, alſo iſt Cajus gerecht. Solche zuſammengeſetzte Schlüſſe heißen in der Rhetorik ἐπιχειρήματα, welche dann, je nachdem der Grund bei einer der Prämiſſen oder bei allen beiden ſteht, *Epicheremata quadripartita* oder *quinquepartita* heißen.

2) Wenn mehrere abgekürzte Schlüſſe, von denen immer zwei einen Begriff unter ſich gemein haben, zu einer gemeinſchaftlichen Concluſion verbunden werden, ſo heißt dieſes ein Kettenſchluß oder Sorites. Dieſe Kettenſchlüſſe ſind von doppelter Art: entweder geht man von dem beſondern, als Grund vorausgeſetzten Satze zu deſſen Gründen und zu dem Allgemeinen fort, wo dann immer das Prädicat des erſtern Satzes das Subject des folgenden wird, und im Schlußſatze das Subject des erſten Urtheils mit dem Prädicat des letzten verbunden wird: ein ariſtotelischer, ordinärer Sorites oder ein Sorites in regreſſiver Ordnung; z. B. jeder Weiſe iſt tapfer, jeder Tapfere iſt unerſchrocken, jeder Unerſchrockene beſitzt Seelenruhe, wer Seelenruhe beſitzt, iſt glücklich, alſo iſt jeder Weiſe glücklich. Oder man geht von dem allgemeinſten Grunde aus, und ſchreitet zu dem Beſondern fort, wo dann das Subject der vorhergehenden Prämiſſe immer das Prädicat der folgenden, und die Concluſion des Subjects der letzten Prämiſſe mit dem Prädicat der erſten verbunden wird, ein umgekehrter progreſſiver oder Goclenianiſcher

Sorites; z. B. wer Seelenruhe beſitzt, iſt glücklich, jeder Unerſchrockene beſitzt Seelenruhe, jeder Tapfere iſt unerſchrocken, jeder Weiſe iſt tapfer, alſo jeder Weiſe iſt glücklich. Ein ähnlicher Schluß findet ſich Xenoph. Memorab. IV., 8, 3. Dieſe Schlußart findet nicht nur in kategoriſchen, ſondern auch in hypothetiſchen Schlüſſen Statt; z. B. wenn Gott gerecht iſt, ſo ſtraft er das Böſe; wenn Gott das Böſe ſtraft, ſo wird der Laſterhafte unglücklich; wenn der Laſterhafte unglücklich wird, ſo wird Cajus unglücklich; alſo wenn Gott gerecht iſt, ſo wird Cajus unglücklich. *)

*) Anſtatt daß man in Vernunftſchlüſſen von allgemeinen Sätzen auf das Beſondere oder Einzelne ſchließt, ſo geht man auch in manchen Fällen zum Behuf der Erfahrung vom Einzelnen oder Beſondern zum Allgemeinen über. Dieſes heißen Schlüſſe der Urtheilskraft, weil es das Geſchäft dieſes Vermögens iſt, aus einzelnen Fällen auf die Regel zu kommen; Schlüſſe nach der Induction und Analogie. §. 23. Aber eigentlich ſind es keine Schlüſſe, da ihnen der Grundſatz fehlt, ſondern nur die allgemeinen Verfahrungsarten des Verſtandes, um Grundſätze zu gewinnen.

§. 103.

Auf Schlüſſe gründen ſich Beweiſe, wenn man nämlich aus einem oder mehrern andern Sätzen die Gültigkeit eines Urtheils darthut, dieſes alſo aus andern, die als wahr anerkannt ſind, ableitet. Alle Regeln der Schlüſſe ſind folglich zugleich Regeln für die Beweiſe. Allein um die Wahrheit eines Beweiſes einzuſehen, reichen die blos formellen Regeln nicht hin: denn auch der Gebrauch der Wörter als Zeichen der Begriffe hat einen bedeutenden Einfluß auf die

zu einem Schluſſe verbundenen Urtheile, indem der unrichtige Gebrauch eines Wortes oder Ausdrucks macht, daß jenes Verhältniß nur ſcheinbar richtig iſt. Es ſind alſo noch Regeln nöthig, welche nicht das Verhältniß der Urtheile oder die Form des Schluſſes, ſondern die gebrauchten Begriffe und Wörter an und für ſich betreffen. Aus der Nichtbeobachtung dieſer Regel entſtehen Fehlſchlüſſe, Paralogismen und Trugſchlüſſe, sophismata, fallaciae. Fehlſchlüſſe heißen ſie, wenn man blos auf ihre Falſchheit ſieht, und derjenige, der ſie gebraucht, durch ihre ſcheinbare Richtigkeit ſelbſt hintergangen wird; Trugſchlüſſe aber, wenn man die Abſicht vorausſetzt, daß Andere dadurch haben hintergangen werden ſollen.

§. 104.

Die vorzüglichſten jener Regeln ſind folgende:

1) Der Mittelbegriff muß beidemal in einerlei Bedeutung genommen werden; man muß alſo, wie überhaupt in der Logik, auf den Begriff, und nicht auf das Zeichen deſſelben, das Wort, ſehen; ſonſt entſteht das *sophisma figurae dictionis*; z. B. Qui cogitur, is non sui juris est, Senatus cogebatur, ergo non sui juris erat, weil cogere Senatum auch heißt: den Senat verſammeln. Cic. Tusc. Qu. I, 32, ibid. 23. Quod semper movetur, aeternum est, animus semper movetur, ergo aeternus est. Plat. Gorg. §. 135. *τὸν ἀγαθὸν ἀνάγκη, ἅττα ἂν πράττη, εὖ πράττειν, τὸν δ᾽εὖ πράττοντα μακάριόν τε καὶ εὐδαίμονα εἶναι.*

2) Man muß das, was allgemein geſagt wird, von dem unterſcheiden, was nur mit Einſchrän-

kung gilt, ſonſt entſteht die *fallacia a dicto secundum aliquid ad dictum simpliciter*; z. B. *εἴ τι οὐκ ἀπέβαλες, τοῦτο ἔχεις, κέρατα δὲ οὐκ ἀπέβαλες, ἔχεις ἄρα κέρατα.* Dieſer Schluß ſoll vom Eubulides herrühren. Ebenſo: wenn jemand ſagt, er lügt, und ſagt die Wahrheit, ſo lügt er, nun ſagt Cajus, er lüge, und ſagt die Wahrheit, alſo lügt Cajus. Cic. Acad. Qu. II, 30. de Divin. II, 4. Dieſer Schluß heißt *ψευδόμενος*. Hierher gehören auch *ἐγκεκαλυμμένος*, *Ἠλέκτρα*, der *φαλακρός*, *calvus*, der Sorites der Alten (von *σωρός*, *acervus*): lauter Benennungen, die von den Beiſpielen hergenommen ſind.

§. 105.

3) Der Schlußſatz muß vollſtändig in den Prämiſſen enthalten ſeyn, alſo keinen Begriff enthalten, der nicht ſchon in den Prämiſſen vorkam, oder leicht ergänzt werden kann. Wenn dieſes nicht geſchieht, ſo entſteht ein Sprung, welcher zwar erlaubt iſt, wenn ſich der fehlende Begriff leicht ergänzen läßt; z. B. alle Menſchen ſind ſterblich, alſo iſt Cajus ſterblich; allein fehlerhaft, wenn dieſes nicht der Fall iſt; z. B. alle Menſchen haben Fehler, alſo iſt Cajus leichtſinnig. Ein erſchlichener Beweis heißt der, in welchem ein Sprung vorkommt. S. Plat. Phaedon. §. 101. Von ſolchen Beweiſen ſagt man, ſie beweiſen zu wenig, weil die angegebenen Gründe zur Begründung deſſen, was bewieſen werden ſoll, nicht ausreichen. Sie gehören zu denen, die man *fallacias ignorationis elenchi* nennt, d. h. Schlüſſe, die dar-

aus entſtehen, daß man dasjenige, was bewieſen werden ſoll, nicht kennt, oder ſich nicht deutlich denkt.

Hierher gehört noch die Regel, daß das im Schlußſatz Enthaltene die einzig mögliche Folge der Prämiſſen ſeyn müſſe, und daß kein anderer Fall aus den angegebenen Prämiſſen abgeleitet werden könne. Wenn ich nämlich ſchließen wollte: weil die äußere Lage eines Menſchen erſt in einem andern Leben mit ſeiner moraliſchen Würdigkeit übereinſtimmen, dieſe Uebereinſtimmung aber nicht Statt finden könne, wenn es nicht ein Weſen gebe, welches die moraliſche Würdigkeit genau kenne und Herr der äußern Verhältniſſe ſey, ſo müſſe ein ſolches Weſen, d. h. ein Gott ſeyn; ſo iſt dabei ein anderer denkbarer Fall nicht berückſichtigt, nämlich daß die äußere Lage des Menſchen in einem andern Leben von ſelbſt, da die Hinderniſſe der ſinnlichen Natur wegfallen, mit ſeiner moraliſchen Würdigkeit übereinſtimmen. Der Beweis beweiſt alſo nicht genug, nicht daß kein anderer Fall denkbar ſey.

§. 106.

4) Der Oberſatz des Schluſſes, oder der Grundſatz, auf den ſich der ganze Beweis ſtützt, muß nicht von der Art ſeyn, daß aus ihm das Gegentheil des zu Erweiſenden oder eine an ſich falſche oder widerſinnige Behauptung abgeleitet werden könnte, ſonſt beweiſt der Beweis zuviel, d. h. gar nichts; z. B. wem man nicht das Leben gegeben hat, dem darf man es auch nicht nehmen; der Staat hat ſeinen Bürgern das Le-

ben nicht gegeben, alſo darf er es ihnen auch nicht nehmen, folglich niemand am Leben ſtrafen. Hier würde aus dem Oberſatze folgen, daß man auch kein Thier tödten müſſe. — Wenn man ſchließen wollte, daß, wenn Homer ſeinen Gedichten den Plan untergelegt hätte, den wir in ihnen finden, die folgenden epiſchen Dichter der Griechen ihren Gedichten einen ähnlichen Plan untergelegt haben würden; daß aber das Letztere nicht geſchehen, folglich auch das Erſtere nicht wahr ſeyn könne: ſo könnte man daraus auch ſchließen, daß auch Virgil ſeiner Aeneide den Plan nicht untergelegt, den wir in ihr finden, weil die ſpätern epiſchen Dichter der Römer keinen ähnlichen Plan angenommen hätten. Vgl. Cic. Tusc. Qu. I, 23.

Hierher gehören die *dilemmata antistropha*, d. h. ſolche, die man gegen den Beweisführenden kehren kann, wie die Erzählung vom Protagoras und Evathlus bei Gellius Noct. Att. V, 10, und die andere bei Sextus Empiricus *ὑποτυπ. Πυῤῥ.* II, 2, 22, endlich der Krokodilſchluß.

§. 107.

5) Man darf das, was bewieſen werden ſoll, nicht dem Beweiſe, wodurch es bewieſen werden ſoll, zum Grunde legen; ſonſt entſteht ein Cirkel oder eine Diallele (*δι' ἀλλήλων*); z. B. was in der Bibel ſteht, iſt wahr, weil ſie Gottes Wort iſt, nun ſteht in der Bibel, es ſey ein Gott, alſo iſt ein Gott. Dieſes iſt der dritte Fehler im platoniſchen Schluß von der Unſterblichkeit der Seele, und ebenſo leidet an dem-

ſelben der bekannte ontologiſche Beweis. Beſonders findet dieſer Fehler ſtatt in den analytiſchen Schlüſſen, noch öfter in zwei oder mehrern ſich auf einander beziehenden Schlüſſen.

6) Man darf keinen Satz einem Beweiſe zum Grunde legen, der ſelbſt noch eines Beweiſes bedarf, ſondern der zum Grunde gelegte Satz muß ein unmittelbar gewiſſer, oder aus andern Gründen bewieſener, oder ein allgemein als wahr angenommener Satz ſeyn. Dieſer Fehler heißt eine *petitio principii;* z. B. was zweckmäßig geordnet iſt, iſt nach Zwecken hervorgebracht, die Welt iſt zweckmäßig geordnet, alſo iſt ſie nach Zwecken hervorgebracht; was nach Zwecken hervorgebracht iſt, hat einen vernünftigen Urheber, die Welt iſt nach Zwecken hervorgebracht, alſo hat die Welt einen vernünftigen Urheber, d. h. Einen Gott. Ebenſo: die Geiſter können Lebenden erſcheinen, die Verſtorbenen ſind Geiſter, alſo können ſie Lebenden erſcheinen.

Angewandte Logik.

---

§. 108.

Die Regeln der Logik müſſen nicht nur bei der Philoſophie, ſondern auch bei allen Wiſſenſchaften ohne Unterſchied, und bei allem Denken überhaupt angewandt werden, ſo wie auch jeder geſunde Verſtand ſie ohne Unterweiſung in allen Fällen anwendet: denn ſie betreffen die Form des Denkens, oder die

Art und Weiſe, wie der Verſtand beim Denken überhaupt, ohne Rückſicht auf den Gegenſtand, in allen Fällen verfährt. Allein die Anwendung der Regeln erleidet mancherlei Modificationen, welche den Gegenſtand, worüber man denkt, betreffen und durch dieſen begründet werden. Welches dieſe Modificationen ſind, und wie die Regeln der Logik auf die verſchiedenen Gegenſtände der Erkenntniß angewandt werden ſollen, kann die Logik nicht zeigen, eines theils weil ſie nicht die Materie oder den Stoff, ſondern blos die Form des Denkens berückſichtigt, und anderntheils, weil die richtige Anwendung der Regeln auf vorkommende Fälle Sache der Urtheilskraft iſt, dieſe aber von Natur in dem Menſchen vorhanden ſeyn muß und nicht durch Regeln geweckt werden kann, abgeſehen davon, daß ſonſt alle Wiſſenſchaften in den Kreis der Logik gezogen werden müßten.

Die Logik kann alſo nur allgemeine Beſtimmungen über die Anwendung ihrer Regeln, nicht auf beſondere gegebene Gegenſtände, ſondern auf Gegenſtände überhaupt, und über das allgemeine Verfahren beim Denken geben, alſo nur die Angemeſſenheit des Denkens zum Zweck deſſelben beſtimmen. Der Zweck des Denkens aber iſt Erkenntniß und Wahrheit. Die angewandte Logik zeigt alſo die Methode, wie man zur Erkenntniß und zur Wahrheit gelangen kann, und zwar im Allgemeinen, nicht für die beſondern Gegenſtände der Erkenntniß.

§. 109.

Wahrheit, im Allgemeinen betrachtet, iſt entweder eine innere oder formelle Uebereinſtimmung der Erkenntniß mit denjenigen Geſetzen des

Denkens, welche die Art und Weiſe des Denkens überhaupt betreffen, mit den formellen Geſetzen; oder die äußere, materielle, Uebereinſtimmung mit den Gegenſtänden der Erkenntniß. Die formellen Geſetze des Denkens ſind vorzüglich die §. 71 angegebenen. Genauere, für die Logik berechnete, Beſtimmungen des Satzes vom zureichenden Grunde ſind noch:

a) Aus der Wahrheit der Folge läßt ſich auf die Wahrheit des Erkenntniſſes als Grundes ſchließen, aber nur negativ: wenn eine falſche Folge aus einer Erkenntniß fließt, ſo iſt die Erkenntniß ſelbſt falſch. Daraus folgt aber nicht, daß, wenn keine falſche Folge aus einem Erkenntniß fließt, das Erkenntniß ſelbſt wahr ſey.

b) Wenn alle Folgen eines Erkenntniſſes wahr ſind, ſo iſt das Erkenntniß ſelbſt wahr.

§. 110.

Die äußere oder materielle Wahrheit dagegen heißt die Uebereinſtimmung einer Erkenntniß mit ihrem Gegenſtande. Dieſe Gegenſtände der Erkenntniß aber ſind von doppelter Art:

a) Solche, die von der Erfahrung gegeben werden, es ſey der eigenen oder fremden Erfahrung. Erfahrung gründet ſich auf die Beobachtung deſſen, was iſt und geſchieht; da wir nun immer nur einzelnes betrachten und wahrnehmen können, ſo hat die Erfahrung nie Allgemeinheit und Nothwendigkeit, kann ſich jedoch dieſen nähern, wenn die Beobachtung nach gewiſſen Geſetzen und Grundſätzen angeſtellt wird. Sind dieſe Geſetze ſchon gegeben,

ſo verfährt der Verſtand nach den Regeln der Syllogiſtik, indem er das Beſondere zu erkennende aus dem ſchon erkannten Allgemeinen ableitet. Werden aber jene Geſetze erſt geſucht, ſo verfährt der Verſtand nach den ſogenannten Schlüſſen der Urtheilskraft, der Induction und Analogie. Im erſten Falle verfährt der Verſtand ſubſumirend, im zweiten reflectirend. Mehr kann die Logik für die Erforſchung der Wahrheit in Erfahrungsgegenſtänden nicht lehren; es gibt aber noch andere Verhaltungsregeln, die außer dem Felde der Logik liegen; z. B. daß man die Beobachtung redlich und genau ohne vorgefaßte Meinung anſtelle, und den Gegenſtand von mehrern Seiten betrachte, daß man ſeine Beobachtungen und die dadurch gewonnene Erkenntniß mit den Beobachtungen und Erkenntniſſen Anderer vergleiche, um dadurch ſicher zu werden, daß die Erkenntniß nicht einſeitig und nur in unſerer ſubjectiven Anſicht begründet ſey.

b) Andere Erkenntniſſe werden nicht aus Erfahrung, ſondern durch bloßes Nachdenken gewonnen, Erkenntniſſe *a priori*. Für dieſe kann die Logik keine andern Regeln geben, als diejenigen, die ſchon für die Erforſchung der formellen Wahrheit gegeben wurden; allein für die Erfahrungserkenntniſſe a priori gilt vorzüglich die Regel, daß man ſich ſeine Begriffe ſo deutlich als möglich zu machen ſuche.

§. 111.

Das Gegentheil der Wahrheit iſt der Irrthum, wodurch man falſche Urtheile für wahre

hält. Die Veranlaſſung dazu kann nicht im Verſtande ſelbſt liegen, weil Irrthümer aus der verſtandeswidrigen Form des Denkens herrühren, der Verſtand aber ſeinen eignen Geſetzen nicht zuwider handeln kann. Sie kann aber eben ſo wenig in den Sinnen liegen, da die Sinne gar nicht urtheilen. Sie muß alſo darin liegen, daß die Sinnlichkeit auf den Verſtand einen Einfluß ausübt, der die richtige Anwendung der Urtheilskraft hindert. Dieſer Einfluß beſteht darin, daß man das Subjective, d. h. dasjenige, was in der beſondern Beſchaffenheit des urtheilenden Subjects liegt, für das Objective nimmt und damit verwechſelt. Im Allgemeinen entſtehen ſolche Fehler der Urtheilskraft oder Irrthümer immer zunächſt entweder aus natürlicher Schwäche der Urtheilskraft (aus Dummheit), oder aus Mangel an Uebung und Ungeſchicklichkeit im Denken, oder aus Mangel an Aufmerkſamkeit, aus Uebereilung und Gedankenloſigkeit. Um Irrthümer zu vermeiden, iſt im Allgemeinen das beſte Mittel, daß man die Quellen des Irrthums aufſucht und den Schein auflöſt, der den Irrthum veranlaßt hat. Dies geſchieht vorzüglich durch Vergleichung des eignen Urtheils mit den Urtheilen Anderer, wodurch das Subjective vom Objectiven am beſten geſondert wird, auch dadurch, daß man die Prüfung unſers Urtheils zu verſchiedenen Zeiten wiederholt. Auch iſt Vorſicht beim Urtheilen zu empfehlen, und ein beſtimmtes Urtheil ſo lange aufzuſchieben, bis man hinlängliche Gründe dafür gefunden hat.

Eine Art von Irrthümern ſind die Vorurtheile, d. h. beſtimmte Urtheile, die man fällt, ehe der Gegenſtand oder die Gründe des Urtheils hinlänglich unterſucht und geprüft ſind, und die zu-

gleich als Grundſätze angenommen werden. So iſt z. B. der Glaube an die Bedeutung der Träume an und für ſich ſelbſt kein Vorurtheil, ſondern nur ein Irrthum, der aus der angenommenen allgemeinen Regel oder dem Grundſatze entſpringt: was einigemal eintrifft, trifft immer ein, oder iſt immer für wahr zu halten, und dieſer Grundſatz iſt erſt ein Vorurtheil.

§. 112.

Die Erkenntniß hat auch verſchiedene Grade: Meinen, Glauben und Wiſſen. Das Meinen findet ſtatt, wenn die Gründe ſowohl ſubjectiv als objectiv unzureichend ſind. Es iſt immer mit dem Bewußtſeyn verbunden, daß das Gegentheil doch vielleicht bewieſen werden könne, und begründet nur ein vorläufiges Urtheil; dergleichen inſofern nützlich ſind, als ſie dem Verſtande beim Nachdenken ein Ziel zeigen, auf welches die Aufmerkſamkeit zu richten iſt. Dieſe vorläufigen Urtheile dürfen aber nicht als Grundſätze behandelt werden, ſonſt werden ſie Vorurtheile.

Der Glaube iſt ein Fürwahrhalten aus ſubjectiv zureichenden Gründen oder aus einer in mir liegenden Aufforderung, wodurch ich angetrieben werde, Beſtimmungsgründe für oder wider meine Meinung zu ſuchen, ohne mich auf die Entſcheidung einzulaſſen. Vorzüglich wichtig iſt der moraliſche Glaube, der ſich auf Gegenſtände bezieht, die nie in den Kreis der Erfahrung kommen können, und von denen man alſo nichts wiſſen kann, zu welchen uns aber ein moraliſches Bedürfniß treibt, um dem Bewußtſeyn des Moralgeſetzes eine ſichere Stütze zu geben.

Das Wiſſen iſt ein Fürwahrhalten aus Gründen, die ſowohl ſubjectiv als objectiv hinreichend ſind. Am vollkommenſten iſt es bei den Gegenſtänden der Anſchauung, ſowohl wenn die Erkenntniß ſich auf eigene oder fremde Erfahrung ſtützt (empiriſches Wiſſen), als auch, wenn ſie durch den urſprünglichen Geſetzen des menſchlichen Geiſtes beſtimmt wird (urſprüngliche Anſchauung, intuitives Wiſſen). Das philoſophiſche Wiſſen iſt größtentheils Glauben, nämlich in der Metaphyſik, anſtatt daß die Grundſätze der Logik das Reſultat lange fortgeſetzter Beobachtungen ſind, und Pſychologie, ſowie Moral, ſich auf Beobachtungen des innern Menſchen gründet, für welche man durch die Vernunft eine höhere Begründung ſucht.

Der Inbegriff der Erkenntniſſe, die man wiſſen kann und weiß, nach einer Idee des Ganzen zuſammengeſtellt, heißt eine Wiſſenſchaft. Mehreres nach der Idee des Ganzen Geordnete heißt ein Syſtem. Indeſſen nennt man auch Wiſſenſchaften ſolche Erkenntniſſe, deren Mannichfaltiges zwar nicht gewußt werden kann, die aber doch nach einer Idee des Ganzen und zufolge eines oberſten Grundſatzes geordnet ſind.

§. 113.

Eine Annäherung zur Gewißheit iſt die Wahrſcheinlichkeit, d. h. dasjenige Verhältniß einer Erkenntniß zum Erkenntnißvermögen überhaupt, wo die Gründe des Fürwahrhaltens zureichender ſind, als die Gründe des Gegentheils, wobei man ſich aber bewußt iſt, daß ſie nicht in jeder Rückſicht zureichen. In den Erkenntniſſen, die ſich auf das Nachdenken, weniger auf Erfahrung gründen, ſind

die Gründe ungleichartig, d. h. ſie können zwar auf beiden Seiten in gleicher Anzahl vorhanden ſeyn, aber auf der einen Seite haben die Gründe mehr innern Werth, mehr überzeugende, beweiſende Kraft; dann müſſen alſo die Gründe nicht gezählt, ſondern geſchätzt oder gewogen werden. Hierzu gehört eine reiſe geübte Urtheilskraft, die durch allgemeine Regeln zwar geleitet, aber nicht geweckt und hervorgebracht werden kann. Allgemeine Regeln zur Beurtheilung der Wahrſcheinlichkeit können alſo nur für eine ſchon geübte Urtheilskraft von Nutzen ſeyn; wo dieſe fehlt, haben ſie gar keine Wirkung.

§. 114.

Einen bald höhern, bald niedern Grad von Wahrſcheinlichkeit bewirken die Hypotheſen, d. h. Vorausſetzungen, die dazu dienen, andere Erkenntniſſe als Folgen derſelben zu begründen, und Verſuche, das erkannte Wirkliche durch etwas, deſſen Wirklichkeit nicht erkannt iſt, zu erklären. An und für ſich ſind alſo Hypotheſen bloße problematiſche Urtheile; ſie erhalten erſt einen gewiſſen Grad von Wahrſcheinlichkeit und Wahrheit durch ihre Tauglichkeit zur Erklärung gewiſſer Fälle. Laſſen ſich alle mögliche Folgen aus einer Hypotheſe leicht und ungezwungen erklären, ſo wird die Hypotheſe ſelbſt dadurch beſtätigt, und erhält ſelbſt apodiktiſche Gewißheit. Laſſen ſich nur alle die Folgen, die uns bis jetzt vorgekommen ſind, aus dem vorausgeſetzten Grunde erklären, ſo bleibt das Urtheil zwar immer noch Hypotheſe, erreicht aber den höchſten Grad der Wahrſcheinlichkeit. Die weſentlichen Regeln für die Hypotheſen ſind alſo:

1) Die Vorausſetzung ſelbſt muß denkbar ſeyn,

d. h. keine widerſprechenden Beſtimmungen enthalten und mit den Bedingungen der Erfahrung übereinſtimmen.

2) Aus dem angenommenen Grunde müſſen die Folgen richtig herfließen, und ſich leicht und gründlich herleiten laſſen.

3) Die Hypotheſe muß zulänglich ſeyn, um alle möglichen Folgen daraus zu erklären, und muß keiner Hülfshypotheſe bedürfen; z. B. die Zweckmäßigkeit der Natureinrichtungen läßt ſich leicht nach dem phyſikotheologiſchen Beweiſe aus der Hypotheſe vom Daſeyn einer oberſten Intelligenz erklären. Um aber hieraus auch die Uebel in der Welt zu erklären, iſt noch eine Hypotheſe nöthig, und dadurch wird die Haupthypotheſe ſelbſt geſchwächt.

§. 115.

Erkenntniſſe werden mitgetheilt, theils einſeitig durch Unterricht, theils wechſelſeitig durch Unterredung, welche, wenn ſie wiſſenſchaftliche Gegenſtände betrifft, das Disputiren genannt wird. —

Der Unterricht fängt a) in Anſehung der Anordnung der Gegenſtände entweder vom Einzelnen gegebenen an, und geht von dieſem durch Abſtraction zu deſſen Bedingungen oder Gründen fort (analytiſche Methode), oder legt die erſten und allgemeinſten Grundſätze als Bedingungen des Einzelnen gegebenen zum Grunde, und leitet von ihnen das Bedingte oder Begründete ab (ſynthetiſche Methode). Jede Wiſſenſchaft iſt auf dem analytiſchen Wege, dadurch, daß man das Einzelne verglich und daraus das Allgemeine aufſtellte, entſtanden; dieſe Methode iſt noch jetzt bei dem erſten Vortrage einer Wiſſenſchaft in

vielen Fällen die zweckmäßigſte, und diejenige, die bei dem geſunden, aber noch nicht wiſſenſchaftlich gebildeten Verſtande am erſten Eingang findet. Daher heißt ſie auch populaire oder volksmäßige Methode. Dagegen iſt der eigentlich wiſſenſchaftliche, ſcientifiſche Vortrag immer ſynthetiſch. Dieſen nennt man auch den eſoteriſchen, im Gegenſatz des exoteriſchen oder populairen. Als eine beſondere Unterabtheilung der wiſſenſchaftlichen Methode betrachtet man die philoſophiſche, deren Weſen darin beſteht, daß man von jedem Einzelnen die Gründe aufſucht und aufſtellt, und wenn man noch ſtrenger fortſchreitet, die demonſtrative, mathematiſche oder geometriſche Methode. b) In Anſehung der Form iſt die Methode entweder akroamatiſch, wenn der Unterrichtende allein lehrt, oder dialogiſch, wenn der Lehrer und Lernende wechſelsweiſe fragen und antworten. Werden in dieſer die Fragen an den Verſtand gerichtet, ſo daß die Aufmerkſamkeit des Lehrlings auf ſeine eignen Grundſätze geſchärft wird, ſo iſt dies die ſokratiſche Methode, die aber nur für Vernunfterkenntniſſe und größtentheils für den analytiſchen Vortrag paßt; ſind ſie dagegen blos ans Gedächtniß gerichtet, ſo heißt die Methode katechetiſch, und paßt für empiriſche Erkenntniſſe aller Art.

§. 116.

Gründe und Beweiſe nach beſtimmten Grundſätzen andern entgegenſetzen, um dadurch die Falſchheit dieſer zu zeigen, heißt Disputiren, verſchieden vom Streiten, welches blos eine Entgegenſetzung der Meinungen, ohne beſtimmte Begriffe als Beweisgründe, anzeigt. Der Zweck alles Disputi-

rens iſt, den Widerſtreit der Meinungen aufzuheben und Einhelligkeit der Urtheile hervorzubringen. Um dieſen Zweck zu erreichen, beobachte man folgende Regeln:

1) Man unterſuche, ob die Behauptung von der Art ſey, daß man ſie durch Vergleichung mit Gegenſtänden der Erfahrung oder mit nothwendigen allgemeinen Denkgeſetzen prüfen kann, oder ob ſie blos auf der individuellen Stimmung, Sinnes- oder Denkungsart des Andern, oder auf dem Gefühl beruhe; denn in dieſem Falle läßt ſich darüber nicht disputiren.

2) Man vereinige ſich mit ſeinem Gegner über die Grundſätze, aus denen jeder ſeinen Satz behauptet, und prüfe vor allen Dingen deren Richtigkeit. Dieſes wird am leichteſten durch die ſtrenge ſyllogiſtiſche Form bewirkt, wodurch jeder genöthigt wird, auch die Grundſätze, welche auseinanderzuſetzen man im gewöhnlichen Geſpräch nicht für nöthig hält, anzugeben.

3) Man beſtimme genau die Begriffe und die Bedeutung des Satzes, über welchen disputirt wird, damit nicht Mißverſtändniſſe oder Wortſtreitigkeiten (λογομαχίαι) entſtehen.

4) Man beweiſt ſeine Behauptung oder widerlegt die des Gegners entweder geradezu, direct, oder durch Angabe der falſchen Folgen, die aus der Behauptung des Gegners fließen würden (apagogiſche Beweisart). Die erſtere iſt vorzuziehen, weil ſie Einſicht in den Zuſammenhang einer Erkenntniß mit ihren Gründen, und dadurch Ueberzeugung hervorbringt, und zugleich die Gründe des Irrthums aufdeckt. Die apagogiſche Beweisart findet beſonders ſtatt in den Vernunfterkenntniſſen, wo aus der Wider-

legung einer Behauptung die Wahrheit ihres Gegenſatzes von ſelbſt hervortritt. In empiriſchen Erkenntniſſen kann ſie zwar über eine Behauptung zweifelhaft und ungewiß machen, allein keine Einſicht in die Gründe des Irrthums bewirken. Noch ſchwächer ſind die Beweiſe oder Widerlegungen, die aus dem gezogen werden, was der Gegner zugeſtanden hat (ex concessis), oder aus den ſubjectiven Anſichten des Gegners. Dieſes heißen Beweiſe ad hominem, *κατ' ἄνθρωπον*; die andern aber, welche aus der Natur der Sache geführt werden, Beweiſe ad veritatem, *κατ' ἀλήθειαν*. Durch die erſtern kann man den Gegner wohl zum Schweigen bringen, allein nicht überzeugen. Ueberhaupt aber bedenke man, daß die Widerlegung eines Beweiſes oder Grundes nicht eine Widerlegung der Behauptung ſelbſt und noch weniger ein Beweis der eignen Meinung iſt: denn eine Meinung kann wahr ſeyn, wenn man auch falſche Beweiſe zu ihrer Unterſtützung gebraucht hat, und bei contrair entgegengeſetzten Urtheilen folgt aus der Falſchheit der Behauptung nicht ſogleich die Wahrheit der entgegengeſetzten.

III.

Metaphyſik.

§. 117.

Durch die Logik allein kann nur die Wahrheit analytiſcher Urtheile (§. 83. *)) ausgemittelt werden; für ſynthetiſche Urtheile gilt ſie nur inſofern, als dieſe den Geſetzen der Logik nicht widerſprechen dürfen. Durch analytiſche Urtheile kann aber unſre Erkenntniß nicht erweitert werden; dieſes iſt blos durch ſynthetiſche Urtheile möglich. Synthetiſche Urtheile erhalten ihren Stoff, oder die Syntheſis wird bewirkt größtentheils durch Beobachtung und Erfahrung; der Menſch iſt aber im Beſitz mehrerer ſynthetiſcher Urtheile, die er mit dem Bewußtſeyn der Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit ausſpricht, die alſo nicht durch Beobachtung und Erfahrung gewonnen, nicht von äußeren Gegenſtänden abſtrahirt ſeyn können, ſondern ſich auf die urſprüngliche Natur und die urſprünglichen Geſetze des menſchlichen Geiſtes gründen müſſen (Urtheile und Grundſätze a priori). Dieſe Urtheile und Grundſätze werden zwar durch aufmerkſame Beobachtung des innern Menſchen entdeckt, die Kenntniß derſelben iſt alſo empiriſch; ſie ſelbſt aber liegen urſprünglich vor aller Beobachtung in den natürlichen Anlagen des menſchlichen Geiſtes, ſowie, um ein Bei-

ſpiel aus der phyſiſchen Welt zu nehmen, das Geſetz der Schwere von jeher in der Natur gewirkt hat, ſeine Kenntniß aber erſt durch Newton bewirkt wurde. Das Syſtem dieſer ſynthetiſchen Grundſätze a priori mit Anwendung derſelben zur Beantwortung der für den Menſchen wichtigſten Fragen über Freiheit, Unſterblichkeit und Gott, heißt Metaphyſik. *)

*) a) Die ganze Gültigkeit der Metaphyſik machte man von Entſcheidung der Frage abhängig, welches der Urſprung der menſchlichen Erkenntniſſe ſey; denn leite man dieſe, ſagte man, einzig und allein aus der Erfahrung ab, ſo könne es keine Wiſſenſchaft von demjenigen geben, was jenſeits der Grenzen aller Erfahrung liegt. In der Beantwortung dieſer Frage aber haben ſich von jeher die Philoſophen getheilt: einige, wie Ariſtoteles und Locke, behaupteten, alle unſre Begriffe und Erkenntniſſe, ohne Ausnahme, entſprängen aus der Erfahrung (Empirismus); andre dagegen, wie Plato und Leibnitz, behaupteten, einige Begriffe und Erkenntniſſe wären dem menſchlichen Geiſte angeboren (Rationalismus). Allein da bei jedem Begriff zweierlei zu unterſcheiden iſt, ſein Inhalt oder das was er zur Erkenntniß beiträgt (die Materie), und die Art und Weiſe, wie das Mannichfaltige des Inhalts zuſammengefaßt wird, oder die Form, ſo iſt einestheils nicht abzuſehen, wie auch der Inhalt eines Begriffs dem menſchlichen Geiſte angeboren ſeyn könne, anderntheils aber, auch angenommen, daß die Begriffe aus der Erfahrung abſtrahirt würden, muß doch wenigſtens das Vermögen der Abſtraction, die Art und Weiſe, wie der Geiſt bei Bildung der Begriffe und Erkenntniſſe verfährt, vor aller Erfahrung urſprünglich im Geiſte des Menſchen gegründet ſeyn. Beide Anſichten ſind einander nicht contradictoriſch, ſondern contrair entgegengeſetzt, können alſo beide falſch ſeyn, und die Wahrheit in einem dritten Urtheile liegen (§. 86): Die Begriffe und Erkenntniſſe des Menſchen ſind zwar ihrem Inhalte nach aus der Erfahrung

geſchöpft, der Form nach aber gründen ſie ſich auf die urſprüngliche Einrichtung und die Geſetze des menſchlichen Geiſtes. Aber auch aus dieſer urſprünglichen Form der Begriffe läßt ſich kein Syſtem von Kenntniſſen, alſo kein Inhalt der Erkenntniß entwickeln; auch die Begriffe, die ſich auf jene urſprünglichen Geſetze des Geiſtes gründen, ſind erſt durch Beobachtung dieſer Geſetze gewonnen, alſo empiriſch, §. 21. *). Jene Geſetze dagegen ſelbſt ſind etwas urſprüngliches, dem menſchlichen Geiſte vor aller Beobachtung und Erfahrung angeſtammtes, a priori, auf denen, als Grundlage, ein Syſtem von Erkenntniſſen aufgeführt werden kann, die alle Erfahrung überſteigen.

b) Das Verfahren, eine Beantwortung jener Fragen zu verſuchen, ohne erſt den Urſprung der Begriffe und Erkenntniſſe oder die Grundlagen unſers Denkens erforſcht zu haben, heißt Dogmatismus. Ihm entgegen ſteht der Skepticismus, oder die Methode, Zweifel gegen jede Behauptung zu erregen, und dadurch die Unzulänglichkeit der menſchlichen Erkenntnißkraft zu jenem Zweck darzuthun. Allein dieſer ſucht die Zulänglichkeit der menſchlichen Erkenntniß nur durch die Folgen zweifelhaft zu machen. Vollendeter iſt das Verfahren, das vor allem Verſuch der Beantwortung erſt die Natur und die Grenzen des menſchlichen Erkenntnißvermögens unterſucht, und zufolge dieſer Unterſuchung zeigt, wie weit der menſchliche Geiſt in Erforſchung der Wahrheit gelangen könne, Kriticismus.

§. 118.

Jene Geſetze ſind nicht etwa urſprünglich Begriffe, die von allem Anfang im menſchlichen Geiſte lagen, ſondern, wie alle Geſetze einer jeden Naturkraft, gewiſſe urſprüngliche von der Natur ſelbſt eingeprägte Richtungen und Verfahrungsweiſen des Geiſtes, die dem Menſchen durch das Selbſtbewußtſeyn offenbart werden, und die der beobachtende Menſch erſt durch ſeinen Verſtand zu Begriffen zu-

ſammenfaßt. Jene Geſetze kann der Menſch nicht willkürlich ablegen, ſondern muß ſich in allem ſeinen Denken darnach richten, und was ihnen gemäß iſt, gilt wenigſtens für den Menſchen als wahr. *)

*) Man hat jene Geſetze aus drei verſchiedenen Geſichtspuncten betrachtet; nach dem einen ſind ſie wirkliche Erkenntnißmittel der Dinge, und ſtimmen mit denſelben überein, ſo daß ihnen eben ſo gut Realität zukommt, als den Dingen ſelbſt (Realismus). Nach dem andern Geſichtspuncte ſind ſie bloße Erzeugniſſe des menſchlichen Geiſtes, denen nichts in der Wirklichkeit entſpricht (Idealismus des Berkeley). Nach dem dritten Geſichtspuncte ſind ſie zwar nothwendige Erzeugniſſe des Geiſtes, haben aber für den Menſchen blos ſubjective Gültigkeit, ſo daß es unentſchieden bleibt, ob ſie auch mit der wahren Beſchaffenheit übereinſtimmen (der kantiſche oder transcendentale Idealismus). Nach der letzten Anſicht könnte man alſo, ohne das Daſeyn jener urſprünglichen Geſetze zu leugnen, doch die Art, wie der Menſch ſie auffaßt, für ſubjectiv erklären. Ueber dieſe Anſichten ſiehe §. 130.

Ontologie

oder Syſtem der urſprünglichen Geſetze des Geiſtes.

---

§. 119.

Die urſprünglichen Geſetze des menſchlichen Geiſtes müſſen ſich ſchon in dem urſprünglichen Selbſtbewußtſeyn offenbaren. Nun wird der Menſch durch dieſes ſich ſeiner ſelbſt bewußt als eines Weſens, das von andern ihn umgebenden Dingen und ſelbſt von ſeinem Körper verſchieden iſt; ferner als eines

Weſens, das nicht nur den Einwirkungen äußerer Dinge unterworfen iſt, ſondern auch auf dieſe äußern Dinge ſelbſt einwirkt, und auch eine für ſich beſtehende, nicht durch äußere Einwirkung nothwendig beſtimmte Thätigkeit beſitzt. So erſcheint der Menſch in dem urſprünglichen Selbſtbewußtſeyn ſich ſelbſt als ein geiſtiges Weſen im Gegenſatz der es umgebenden Körper, und dieſe Körper als außer ihm befindlich, worauf die Vorſtellung des Raumes gegründet iſt. Der Menſch erſcheint ferner ſich ſelbſt zu den äußern Dingen in dem Verhältniſſe des einſeitigen oder gegenſeitigen Einwirkens, welches einestheils die Vorſtellungen von dem Nacheinander- und Zugleichſeyn, alſo von der Zeit, und anderntheils die Vorſtellungen von dem Verhältniſſe der Urſache zur Wirkung, oder von der Cauſalität vorausſetzt. So ſind die Vorſtellungen vom Raum, von der Zeit und der Cauſalität ſchon im urſprünglichen Selbſtbewußtſeyn vorhanden. Inſofern ſie durch Selbſtbeobachtung zum Bewußtſeyn kommen, ſind ſie allerdings von dem was iſt, abſtrahirte Begriffe; allein dieſen Begriffen muß doch ein urſprüngliches, durch die Natur ſelbſt beſtimmtes Verfahren des Geiſtes zum Grunde liegen, von dem jene Begriffe ſelbſt abſtrahirt ſind, welchem ſie entſprechen, und ohne welches ſie ſelbſt nicht möglich wären. Dieſes urſprüngliche Verfahren des Geiſtes, welches ſeiner eignen Natur nach nur eins iſt, erſcheint für den zergliedernden Verſtand in den drei urſprünglichen Geſetzen des Raums, der Zeit und Cauſalität.

§. 120.

Die Vorſtellung des Raums, inſofern ſie aus der Beobachtung des Wirkens im innern Menſchen

abſtrahirt, und alſo ein Begriff iſt, bezeichnet das Außereinander- und Nebeneinanderſeyn der Gegenſtände; als dasjenige aber, was jenem Begriffe zum Grunde liegt, und wovon er abſtrahirt iſt, d. h. als urſprüngliches Geſetz des menſchlichen Geiſtes iſt es die Bedingung, unter welcher allein der Menſch äußere Gegenſtände unmittelbar wahrnehmen kann, oder die Art und Weiſe, wie der Menſch nach ſeinen urſprünglichen Geſetzen ſie wahrnehmen muß, d. h. die Form der Anſchauung. Ebenſo bezeichnet die Zeit als Begriff das Zugleich- und Nacheinanderſeyn der Dinge, als urſprüngliches Geſetz aber die Bedingung, unter welcher der Menſch allein das Wirken und die Thätigkeit in ſeinem Innern unmittelbar wahrnehmen kann, oder die Form der Anſchauung des innern Sinnes. Als die urſprünglichen Geſetze des menſchlichen Geiſtes begründen ſie die Möglichkeit der Erkenntniſſe, die nicht aus der Außenwelt geſchöpft, ſondern in der urſprünglichen Natur des menſchlichen Geiſtes begründet ſind; der Raum vermittelt die Entſtehung der reinen Mathematik, die Zeit die Aufeinanderfolge der Töne in einem beſtimmten Verhältniſſe oder den Sinn für Rhythmus. Daß beide urſprüngliche Erzeugniſſe und Geſetze des menſchlichen Geiſtes ſind, unter welchen Gegenſtände der Anſchauung aufgefaßt werden müſſen, zeigt ſich auch darin, daß ſelbſt der natürliche, ſich ſelbſt überlaſſene, Verſtand, ſobald er über dasjenige nachdenkt, was nie Gegenſtand der Erfahrung werden kann, dieſe Vorſtellungen ſorgfältig abſondert, und die Gottheit als allgegenwärtig, d. h. durch keinen Raum, und als ewig, d. h. durch keine Zeit beſchränkt denken muß *)

*) Die Töne an und für ſich, als etwas außer uns befindliches, ſetzen die Vorſtellung des Raumes voraus;

nur ihre Aufeinanderfolge und ihr Verhältniß iſt Gegenſtand des innern Sinnes. Dieſes beachtete Apel nicht genug Metrik §. 77.

§. 121.

Dasjenige urſprüngliche Geſetz des menſchlichen Geiſtes, welches die ganze Thätigkeit deſſelben, alles geiſtige Wirken, in ſeinen verſchiedenen Verzweigungen beherrſcht, iſt die Cauſalität, das gegenſeitige Verhältniß der Urſache zur Wirkung, wodurch der Geiſt genöthigt iſt, für jedes Geſchehende und Beſtehende eine Urſache vorauszuſetzen und zu ſuchen. Dieſes Geſetz der Cauſalität iſt ſchon thätig beim Bilden der Begriffe, beim Aufſteigen vom Beſondern und Einzelnen zum Allgemeinen, zu Arten und Gattungen, wo dann das Beſondere und Einzelne als im Allgemeinen begründet erſcheint, und ebenſo iſt das Grundgeſetz der Logik, der Satz vom zureichenden Grunde, nur eine Anwendung jenes urſprünglichen Geſetzes auf die Form des Denkens. §. 70. *). Zufolge dieſes Geſetzes der Cauſalität iſt für den menſchlichen Geiſt die Außenwelt und die ganze Natur eine Reihe wirkender Kräfte, ein organiſches Ganzes, in welchem jedes, ſeinem Daſeyn und ſeinen Eigenſchaften nach, durch ein anderes beſtimmt wird. Die Begriffe von Urſache und Wirkung ſetzen ſchon die Vorſtellung der Zeit voraus, weil die Urſache nicht anders, als wie ihrer Wirkung vorangehend, gedacht werden kann, woraus aber nicht folgt, daß dasjenige, was mit der Zeit zuſammentrifft, auch in einer urſachlichen Verbindung ſtehe. Jeder Urſache kommt ſchon zufolge des Begriffs ein Wirken zu; das Vermögen zu wirken, heißt eine Kraft. Das Princip des Wir-

kens, oder das Weſen der Kraft, wodurch ſie nach einer gewiſſen Weiſe wirkt, heißt ein Geſetz. Dasjenige, was nicht durch die Einwirkungen anderer von ihm verſchiedener Dinge, ſondern durch die ſeiner Natur urſprünglich inwohnenden Geſetze in ſeinem Wirken beſtimmt wird, iſt frei, oder beſitzt Freiheit.

§. 122.

Dasjenige, was auf andere Dinge wirkt, oder den Einwirkungen anderer Dinge ausgeſetzt iſt, heißt wirklich oder real. Dieſes iſt blos Gegenſtand der Beobachtung und Erfahrung; was dagegen zufolge der Geſetze des Denkens als daſeyend vorausgeſetzt werden muß, iſt nothwendig, und zwar entweder relativ, oder abſolut nothwendig; jenes, wenn es nur zum Behuf der Erklärung eines andern Daſeyns vorausgeſetzt werden muß, und dieſes, wenn die Geſetze des Denkens ſeine Vorausſetzung in jeder Rückſicht und Beziehung fordern. Dasjenige, was ſich nicht als wirkend offenbart, deſſen Vorausſetzung aber den Geſetzen des Denkens nicht widerſtreitet, heißt möglich; dasjenige aber, was zwar in ſeinem Wirken ſich offenbart, von welchem ſich aber der beſtimmte Grund nicht ausmitteln läßt, heißt zufällig.

§. 123.

Zufolge des Geſetzes der Cauſalität müſſen wir nothwendig jedes als in einem andern gegründet (durch ein anderes bedingt) denken, und ſo iſt es ein Geſetz des Denkens, von dem Bedingten immer zu dem Unbedingten aufzuſteigen. Wir verſtehen ein

Ereigniß oder einen Gegenſtand erſt, wenn wir deſſen nächſte Urſachen gefunden haben, ſo wie wir uns einen Begriff nur dann erſt deutlich denken, wenn wir ihn ſeiner Art und deren Gattung untergeordnet haben. Alles was uns in unſrer Beobachtung vorkommt, erſcheint in einem beſtändigen Wechſel; für dieſes Wechſelnde muß der Verſtand zufolge des Cauſalitätsgeſetzes nothwendig eine feſtſtehende Grundlage annehmen, welche ſelbſt ihrem Weſen nach unverändert bleibt, während alles an ihr, alle ihre Eigenſchaften und Beſtimmungen beſtändig wechſeln. Eine ſolche beharrende Grundlage heißt eine Subſtanz, und die an ihr erſcheinenden Eigenſchaften und Beſtimmungen Accidenzien. Die Subſtanz wird auf dieſe Weiſe als das eigentliche Wirkliche oder Reale betrachtet, kommt aber ſelbſt nie in irgend einer Anſchauung vor, ſondern iſt nur Product des menſchlichen Geiſtes, ſo wie in der Natur nur Gegenſtände vorkommen, die einzelnen Begriffen entſprechen, nie aber ſolche, die den Art- oder Gattungsbegriffen angemeſſen ſind. So unterſcheidet man dasjenige, was in der Beobachtung und Erfahrung uns erſcheint (*Φαινόμενα*) von demjenigen, was der Geiſt nach einem urſprünglichen Geſetze als Grundlage jener Erſcheinungen vorausſetzt (*Νοέμενα*). Beide Claſſen von Begriffen haben Realität, aber die erſtern für die ſinnliche Anſchauung, und die andere für den Verſtand.

§. 124.

Zufolge des Geſetzes, wodurch der Verſtand genöthigt iſt, zu allem Bedingten das Unbedingte zu ſuchen, findet er ſich auch genöthigt, eine letzte und höchſte Urſache zu denken, die nicht mehr Wir-

kung einer andern Urſache iſt, ſondern den Grund ihres Daſeyns in ſich ſelbſt, zugleich aber den Grund alles Beſtehenden enthält. Dieſer letzte und höchſte Grund heißt das Abſolute, und die blos in der Vernunft vorhandene Vorſtellung von einem ſolchen alle Erfahrung überſteigenden Gegenſtande, die den Grund alles Uebrigen enthält, eine Idee.

§. 125.

Dieſe urſprünglichen Geſetze iſt der Geiſt durch ſeine Natur genöthigt, bei allem Denken über ſein eignes Weſen, über ſein Verhältniß zur Außenwelt, über die Weltordnung und über die letzte Urſache alles Beſtehenden, d. h. über Freiheit, Unſterblichkeit und Gott zum Grunde zu legen und zu befolgen, ſo daß ohne dieſelben kein Denken über dieſe Gegenſtände nach einer beſtimmten Richtſchnur möglich iſt. Alle Beweiſe, die man von jeher über jene drei Puncte aufgeſtellt hat, ſind nur Expoſitionen jener Geſetze oder Verſuche, den Geiſt und Inhalt derſelben in Worten auszudrücken, und bei allen Schlüſſen, wodurch man jene Beweiſe unterſtützen wollte, legte man immer das eine oder andere jener Geſetze zum Grunde. Ihr Geiſt aber kann dann erſt richtig aufgefaßt werden, wenn man ſie nicht einzeln und abgeſondert, ſondern in ihrem natürlichen Zuſammenhange betrachtet, wenn man nicht dasjenige, was das Selbſtbewußtſeyn in moraliſcher Rückſicht liefert, von demjenigen trennt, was daſſelbe in theoretiſcher Rückſicht aufſtellt, ſondern beide Seiten des Bewußtſeyns in ihrem innigen Zuſammenhang auffaßt.

§. 126.

In dem urſprünglichen Selbſtbewußtſeyn erſcheint der Geiſt ſelbſt als den Einwirkungen des Körpers und überhaupt der Außendinge ausgeſetzt, aber auch als wieder auf ſie einwirkend. Daher findet ſich der Geiſt genöthigt, ſich ſelbſt oder die Seele als Princip alles geiſtigen Wirkens dem Körper oder der Außenwelt entgegenzuſetzen. Jene denkt er ſich als Princip des Bewußtſeyns, des Denkens, überhaupt alles geiſtigen Wirkens, dieſen als die Grundlage des thieriſchen Lebens; die Körper und äußern Gegenſtände werden durch die äußern Sinne aufgefaßt, die Seele iſt blos Gegenſtand des innern Sinnes. Die Seele iſt ſelbſtthätig nach eigenen Geſetzen; der Körper zwar auch nach Geſetzen wirkend, aber eines äußern Antriebes bedürftig. Als Gegenſtände der äußern Sinne ſind die Körper aus mehrern im Raume getrennten Theilen zuſammengeſetzt; die Seele beſteht zwar auch aus mehrern im Bewußtſeyn unterſcheidbaren Kräften, aber nicht aus mehrern im Raume trennbaren Theilen. So zerfallen die Unterſuchungen der Metaphyſik in zwei Theile: in die Lehre vom Weſen der Seele (rationale Pſychologie) und in die vom Weſen und Zuſammenhange der Körperwelt (rationale Kosmologie). Beide vereinigen ſich in der Lehre von dem Weſen, welches den Zuſammenhang der Körper- und Geiſterwelt vermittelt, d. h. von Gott (rationale Theologie oder Religionsphiloſophie).

Rationale Pſychologie.

§. 127.

Das eigentliche Weſen der Seele, wie ſie weſentlich von dem Körper und den Außendingen verſchieden, und welches ihr eigentliches Verhältniß zu dieſen iſt, vermögen wir eben ſo wenig zu erforſchen, als wir das innere Weſen eines Naturgegenſtandes, z. B. die innern Gründe des Wachsthums und der Veränderungen eines Baumes, ergründen können; der Begriff einfach, womit man das Weſen der Seele zu bezeichnen glaubte, enthält blos eine Verneinung des Zuſammengeſetzten und hat blos logiſche, keine reale Gültigkeit. Wir können nur dasjenige auffaſſen und feſthalten, was ſich vom eigentlichen Weſen der Seele in dem urſprünglichen Bewußtſeyn als Thatſache dieſes Bewußtſeyns findet. Da zeigt ſich dann zuerſt, daß der Menſch ſich zwar der Abhängigkeit ſeiner Seele von den Einwirkungen des Körpers, der äußern Sinne und überhaupt der Außendinge, aber auch zugleich der Unabhängigkeit derſelben bewußt iſt, zufolge welcher die Seele durch jene äußern Einwirkungen nicht nothwendig beſtimmt wird, ſondern das Vermögen beſitzt, unabhängig von äußern Beſtimmungen und Anreizungen und ſelbſt ihnen entgegen durch eigne Kraft thätig zu ſeyn. Schon das Vermögen, welches der Menſch beſitzt, die Aufmerkſamkeit auf ſein eignes Innere zu richten und deſſen Regungen und Wirken zu beobachten, alſo das Vermögen, ſich ſeiner ſelbſt bewußt zu werden, zeugt

von einer ſolchen urſprünglichen Kraft der Seele. Noch mehr aber zeigt ſich dieſe in dem Vermögen, über die Gränzen der uns umgebenden Welt hinauszugehen, das, was ſich in der Wirklichkeit nur geſondert und im Einzelnen findet, mit dem Geiſte zuſammenzufaſſen und das Gemeinſchaftliche des zerſtreuten Einzelnen als ein für ſich beſtehendes Product des Geiſtes darzuſtellen, einen Gedanken feſtzuhalten und die Entwickelung deſſelben nach Regeln bis zu einem gewiſſen Ziele zu verfolgen, endlich auch ſich über die Wirklichkeit zu erheben und allem Beſtehenden letzte Urſachen und Gründe unterzulegen. Vorzüglich aber zeigt ſich dem Selbſtbewußtſeyn die Unabhängigkeit der Seele von der Außenwelt darin, daß dieſe im Stande iſt, ohne durch äußere Einwirkungen beſtimmt zu ſeyn, ſich die Regeln ihres Handelns ſelbſt vorzuzeichnen, daß ſie im Handeln die Nachgiebigkeit gegen Einwirkungen äußerer Dinge von innerer Unruhe und innern Vorwürfen, den Widerſtand gegen dieſelben hingegen, ſobald er den Forderungen der Vernunft angemeſſen iſt, von Zufriedenheit und innerer Billigung begleitet findet.

§. 128.

Dieſe durch das Bewußtſeyn gelieferten Thatſachen bringen die Ueberzeugung hervor, daß die Seele ihrem Weſen nach nicht nothwendig an die Einwirkungen äußerer Dinge und Verhältniſſe gebunden iſt, ſondern das Vermögen beſitzt, nach eigenen Geſetzen ſich ſelbſt zu und in ihrer Thätigkeit zu beſtimmen. Daher ſchreibt der Menſch zufolge ſeines Bewußtſeyns, vorzüglich von der moraliſchen Seite, der Seele Freiheit zu, d. h. Un-

abhängigkeit nicht von allen Geſetzen, ſondern von ſolchen, die ihrem Weſen fremd ſind, alſo Beſtimmbarkeit durch urſprüngliche, ihrem Weſen inwohnende Geſetze. Da nun jeder Menſch außer ſich noch andere ihm in dieſer Rückſicht ähnliche Weſen findet, ſo erzeugt die Betrachtung der Geſammtheit dieſer Weſen die Idee von einem Reiche der Freiheit, im Gegenſatz zu der bloßen Naturnothwendigkeit, nach welcher alle äußeren Dinge zu einer ununterbrochenen Kette von Urſachen und Wirkungen gehören, jedes durch eine äußere Urſache in ſeinem Daſeyn und Wirken beſtimmt iſt, und dagegen auch wieder andere beſtimmt.

§. 129.

Der Menſch wird aber auch durch ſein Selbſtbewußtſeyn veranlaßt, ſich ſeine Seele als das Princip alles geiſtigen Wirkens, als dasjenige, wovon alle geiſtigen Erſcheinungen nur einzelne Zuſtände, Accidenzien, ſind, d. h. als eine Subſtanz (§. 123) zu denken. Daß aber eine Subſtanz, beſonders eine ſolche, die eine unabhängige Thatkraft beſitzt, wie die menſchliche Seele, jemals aufhören ſollte zu ſeyn, iſt ſchon ein Widerſpruch in den Begriffen. Dieſes Bewußtſeyn der Seele, als Subſtanz, nöthigt uns alſo ſchon eine Fortdauer derſelben nach dem Untergange des Körpers anzunehmen; allein daraus würde blos die Fortdauer der geiſtigen Subſtanz, keineswegs die Fortdauer des Bewußtſeyns folgen; man würde daraus nicht einſehen, unter welchen Bedingungen dieſe geiſtige Subſtanz fortdaure, ob ſie bei ihrer Fortdauer noch im Verhältniſſe zum gegenwärtigen Leben bleibe, und welches die Wirkſamkeit der Seele ſeyn werde, wenn ſie von dem körperli-

chen Organismus getrennt iſt, mit welchem wir ſie durch unſer Bewußtſeyn in beſtändiger Verbindung finden. Einen Aufſchluß hierüber findet der Menſch im Bewußtſeyn von ſeiner moraliſchen Natur. Dieſes ſagt ihm, daß das Moralgeſetz unbedingte Befolgung fordert, und zwar nicht blos in der äußern Form der Handlung, ſondern auch in der innern, d. h. in der Geſinnung, daß es völlige Angemeſſenheit des Willens zum Moralgeſetze fordert, wodurch der Kampf zwiſchen den ſinnlichen Neigungen und Trieben und dem Bewußtſeyn der Pflicht aufhört, und Heiligkeit des Willens entſteht. Dieſes iſt eine Vollkommenheit, die kein vernünftiges Weſen in der Sinnenwelt erreicht, weil, ſolange der Menſch aus Leib und Seele beſteht, die körperlichen Neigungen und Triebe immer Anſprüche an ihn machen, die den Forderungen des Moralgeſetzes entgegenſtehen. Könnte nun der Menſch in keinem Punkte ſeines Daſeyns jene Heiligkeit des Willens erreichen, ſo würde jenes durch die moraliſche Natur ihm aufgelegte Streben nach Vollkommenheit ganz zwecklos ſeyn, und die Aufgabe unſerer Vernunft würde mit der Wirklichkeit oder Verwirklichung jener Aufgabe in Widerſpruch ſtehen. Daher ſieht ſich der Menſch genöthigt anzunehmen, daß auch nach Auflöſung des Körpers die Seele noch in ihrem geiſtigen Weſen und Wirken fortdauert, und ſo in ein Leben übergeht, in welchem ſie von allen körperlichen Reizungen und Trieben befreit, ihr geiſtiges Ziel erreicht. Wenn wir alſo gleich die Unſterblichkeit der Seele nicht aus der Kenntniß ihres innern Weſens beweiſen können, ſo nöthigt uns doch unſer Bewußtſeyn von ihrem Wirken und den Geſetzen ihres Wirkens, die Fortdauer derſelben nach dem Tode anzunehmen, weil ſonſt die Geſetze ihres Wirkens, deren wir uns

bewußt ſind, ganz zwecklos ſeyn würden. Unſterblichkeit der Seele iſt alſo kein Gegenſtand des Wiſſens, der durch objective Kenntniß ihres innern Weſens ergründet werden könnte. Aber bei allem Mangel objectiver Gründe findet doch der Menſch in ſeinem Innern hinreichende ſubjective, d. h. in der allgemeinen Menſchennatur urſprünglich liegende Gründe, um ſich von der Realität jener Idee zu überzeugen. Die Lehre von der Unſterblichkeit der Seele iſt alſo Gegenſtand des Glaubens (§. 112.). Aber daſſelbe Bewußtſeyn von den Geſetzen des moraliſchen Wirkens fordert auch, daß wir uns die Seele als in ihrer Individualität fortdauernd denken; denn wollte man annehmen, ſie kehre zu einer ihr gleichartigen geiſtigen Subſtanz zurück, ſo würde die ganze Beweisführung, die von der Möglichkeit ihrer Vervollkommnung abgeleitet iſt, ihre Kraft verlieren. *)

*) Dieſe Rückſicht auf unſer moraliſches Bewußtſeyn und deſſen Forderungen lag eigentlich allen Verſuchen zum Grunde, die Unſterblichkeit der Seele zu beweiſen. Die Vernunft fand ſich genöthigt, ſolche Beweiſe zu verſuchen; allein, anſtatt dieſe Nöthigung ſelbſt als Thatſache ihren Forſchungen zum Grunde zu legen, gerieth ſie auf einen falſchen Weg, ſuchte dasjenige, was nie Gegenſtand irgend einer Erfahrung werden kann, auf eine Weiſe zu begründen, die nur bei den Gegenſtänden der Erfahrung anwendbar iſt, durch Erforſchung des eigentlichen Weſens der Seele.

Rationale Kosmologie.

---

§. 130.

Wenn die Phyſik die äußern Dinge einzeln und in ihren einzelnen Erſcheinungen auffaßt und erklärt, ſo betrachtet dagegen die rationale Kosmologie das Ganze der äußern Dinge als den Inbegriff alles deſſen, was in Raum und Zeit wirklich iſt, und verhält ſich ſo gegen die erſtere, wie ſich die rationale Pſychologie zur empiriſchen verhält. Als Inbegriff der äußern Dinge denkt der Menſch ſie ſich im Gegenſatz gegen den Geiſt oder die Seele, und beſonders als etwas, das den Grund ſeines Daſeyns und ſeiner einzelnen Erſcheinungen in ſich ſelbſt, in ſeiner Natur und den Geſetzen derſelben enthält. Allein ſowie die rationale Pſychologie das eigentliche Weſen der Seele nicht erklären konnte, ſondern nur aus der Art, wie ſie ſich in dem urſprünglichen Selbſtbewußtſeyn offenbart, Beſtimmungen über das Weſen der Seele folgerte, ſo kann die rationale Kosmologie nur aus der Art, wie ſich die Welt dem urſprünglichen Selbſtbewußtſeyn offenbart, die allgemeinen Beſchaffenheiten dieſer Welt ableiten. Alle Fragen, die nur aus der Kenntniß des Weſens der Dinge aufgelöſt werden können, muß die Kosmologie unbeantwortet laſſen, oder kann nur auf indirecte Art zu ihrer Auflöſung gelangen. Ob z. B. die Außenwelt wirklich exiſtire, oder nur ein Erzeugniß des menſchlichen Geiſtes und der Einbildungskraft ſey, ſo wie, ob die Außenwelt zwar wirklich ſey, aber von uns nicht nach ihrer eigentlichen Beſchaf-

fenheit, ſondern nur nach unſern ſubjectiven Denkgeſetzen aufgefaßt werden könne, läßt ſich durch Erforſchung des Weſens dieſer Außendinge nicht entſcheiden. Wenn man aber bedenkt, daß das urſprüngliche Selbſtbewußtſeyn, indem es unausweichlich Einwirkungen der äußern Dinge auf die Seele, und umgekehrt Vermögen der Seele, um auf äußere Dinge zu wirken, anerkennt, ohne alle Haltung und eine fortgeſetzte Täuſchung ſeyn würde, die von der Natur ſelbſt in uns gelegt wäre, und der wir uns nothwendig überlaſſen müßten, ſo folgt hieraus, obgleich nur auf indirectem Wege, daß die Außenwelt wirklich ſeyn müſſe, wenn wir uns nicht einem troſtloſen Mißtrauen in unſer urſprüngliches Selbſtbewußtſeyn hingeben wollen. Ebenſo könnte die Frage, ob die Welt einen Anfang in der Zeit gehabt, oder ob ſie von Ewigkeit exiſtirt habe, nie durch Verſtandesbegriffe entſchieden werden, und der Verſtand würde ſich ſelbſt bei dem Verſuche, ſie zu beantworten, in unauflösliche Schwierigkeiten verwickeln, da es den Verſtandesgeſetzen eben ſo ſehr widerſpricht, eine Entſtehung aus nichts, wie die Ewigkeit einer unſelbſtſtändigen und abhängigen Materie zu denken.

§. 131.

Mit dem Begriff von einem Ganzen der äußern Dinge, wie wir uns die Welt oder die Natur aus dem philoſophiſchen Geſichtspuncte vorſtellen, verbinden wir nothwendig den Begriff eines innern Zuſammenhanges, nach welchem alles gegenſeitig durch einander bedingt und beſtimmt wird, und die Weſen ſelbſt in einer ununterbrochenen Stufenfolge gedacht werden. Schon eine genaue und fortgeſetzte empi-

riſche Beobachtung zeigt uns die verſchiedenen Weſen in einer ſolchen Stufenfolge, die mit Dingen anhebt, welche kaum organiſch zu ſeyn ſcheinen, dann in unmerklichen Uebergängen die organiſchen Weſen in unendlichen Abſtufungen durchläuft, und bis zum vollendeten Organismus in der Bildung des Menſchen ſelbſt in Verbindung mit einem geiſtigen Princip aufſteigt. Auf dieſe Beobachtung jener Stufenfolge und das Bedürfniß der Annahme eines innern Zuſammenhanges ſtützt ſich der Grundſatz: in der Natur iſt kein Sprung. Vorzüglich aber iſt der Verſtand genöthigt, einen ſolchen innern Zuſammenhang anzunehmen, welcher durch die den einzelnen Theilen vermöge ihrer Natur inwohnenden Kräfte und Wirkungen bewirkt und erhalten wird, nach welchem jedes Ding und jede Erſcheinung durch die Kraft eines andern bewirkt wird, und wiederum durch ſeine eigenthümliche Kraft andere Dinge und Erſcheinungen bewirkt. Dieſes iſt der Cauſalnexus, der Zuſammenhang aller Dinge als Urſachen und Wirkungen. Für dieſe Kette von Urſachen und Wirkungen iſt die Vernunft genöthigt, ein letztes Glied anzunehmen, durch welches am Ende alles Beſtehende beſtimmt wird, welches aber den Grund ſeines Daſeyns und Wirkens nur in ſich ſelbſt, nicht in einem äußern Weſen enthält.

§. 132.

Dieſes letzte Glied nun läßt ſich auf zweierlei Art denken: entweder man legt der Welt ſelbſt ein abſolutes Daſeyn bei, und findet die Veränderungen in derſelben gegründet in den ihr ebenfalls abſolut beiwohnenden Geſetzen; oder man ſetzt das Abſolute als ein außerweltliches Seyn und leitet dar-

aus das Daſeyn der Welt als eines Endlichen ab. Die erſtere Anſicht heißt Pantheismus und wurde zuerſt von den eleatiſchen Philoſophen Parmenides und Xenophanes aufgeſtellt, und in neuern Zeiten vorzüglich durch Spinoza ausgebildet. Aus unſrer Kenntniß der natürlichen Dinge, alſo objectiv, können wir den Widerſtreit der beiden Meinungen nicht entſcheiden; allein das Weltganze ſich als ein Ganzes zu denken, das aus lauter zufälligen und bedingten Theilen beſteht und ſelbſt in ſeiner Allheit als bedingt erſcheint, und in demſelben Weltganzen zugleich den letzten Grund aller Erſcheinungen, alſo das Unbedingte zu ſetzen, wäre ein Widerſpruch. Die Vernunft ſieht ſich alſo genöthigt, die abſolute oder letzte Urſache alles Beſtehenden als ein von der Welt verſchiedenes Weſen zu denken, d. h. Gott.

Rationale Theologie.

§. 133.

Die Vernunft iſt alſo durch ihre urſprünglichen Geſetze genöthigt, einen Gott zu ſetzen als dasjenige Weſen, welches den letzten und durch nichts anders bedingten Grund alles Beſtehenden enthält. Die Vorſtellung eines ſolchen Weſens überſteigt alle Erfahrungen und iſt nicht ein Begriff, ſondern eine Idee. Bis jetzt haben wir aber nur die eine Seite des Beſtehenden betrachtet, das Ganze der äußern Dinge, welches gegenſeitig bedingt und ſich bedingend eine ununterbrochene Kette von Urſachen und

Wirkungen bildet, oder das Reich der Natur. Die andere Seite alles Beſtehenden macht das Reich der Freiheit aus, in welchem die Wirkungen nicht durch äußere Urſachen hervorgebracht werden, ſondern in den urſprünglichen Geſetzen des denkenden Geiſtes begründet ſind. Auch dieſes Reich der Freiheit muß ſich die Vernunft in einem innern Zuſammenhange denken, der durch ein Weſen bewirkt wird, das die letzte Grundlage und der Träger dieſer Freiheit, und ſelbſt abſolut frei iſt, und dieſes iſt ebenfalls die Idee von Gott. Indem nun Gott als die letzte Urſache alles in der Reihe der Naturweſen Beſtehenden und zugleich als der letzte Träger der Freiheit betrachtet wird, ſo ſind in dieſer Idee beide Seiten der Weltbetrachtung, die der Naturnothwendigkeit und die der Freiheit, vereinigt; Gott iſt durch ſeine abſolute Freiheit der letzte und höchſte Grund alles Beſtehenden und des darin herrſchenden Cauſalnexus.*)

*) Die verſchiedenen Beweiſe für das Daſeyn Gottes ſind nur eben ſo viel Verſuche, das urſprüngliche Vernunftgeſetz und die daraus ſtammende Idee durch Begriffe des Verſtandes zu begründen. Am meiſten entſpricht ſeinem Zweck der kosmologiſche Beweis, der eben aus dem Bedingtſeyn aller Dinge und der ganzen Welt die Nothwendigkeit eines unbedingten Urweſens ableitet. Der phyſikotheologiſche Beweis legt die Harmonie und Zweckmäßſigkeit der Natur zum Grunde, und kann dadurch zwar zur Idee eines höchſt weiſen Ordners der Welt gelangen, bedarf aber, um das Daſeyn eines abſoluten Urweſens und Schöpfers zu beweiſen, der kosmologiſchen Idee. Der moraliſche, Kantiſche, Beweis ſetzt Unſterblichkeit der Seele voraus, und, indem er ſich auf den Widerſtreit ſtützt, der ſich oft zwiſchen der äußern Lage des Menſchen und ſeiner ſittlichen Würdigkeit findet, einen Widerſtreit, den nur ein den ſittlichen Werth des Menſchen genau kennendes und die Natur beherrſchendes Weſen heben könne, ſetzt er

voraus, daß dieſer Widerſtreit auch in einem andern Leben fortdauern werde (vgl. §. 105), und nimmt eigentlich eine Gottheit nur an, um die auf eine günſtige äußere Lage gerichteten, alſo ſinnlichen, Wünſche des Menſchen zu befriedigen. Noch ſchwächer iſt der ontologiſche Beweis, der von der Denkbarkeit (logiſchen Möglichkeit) eines allervollkommenſten Weſens auf deſſen Wirklichkeit ſchließt.

§. 134.

Da die Idee von Gott alle Erfahrung überſteigt, ſo laſſen ſich die Begriffe des Verſtandes, die nicht weiter gehen, als auf die Auffaſſung und Anordnung des Gegebenen, zur Beſtimmung dieſer Idee nicht eigentlich anwenden. Die Eigenſchaften Gottes laſſen ſich nicht durch eigentliche Begriffe, ſondern nur durch Verneinung deſſen, was den Gegenſtänden der Anſchauung und des Verſtandes eigenthümlich iſt und nach der Analogie beſtimmen. Alle Gegenſtände der Anſchauung und des Verſtandes ſtehen unter den Bedingungen des Raumes und der Zeit, ſind in ihrer Exiſtenz durch andere neben ihnen exiſtirende Dinge beſchränkt, durch einen beſtimmten Ort begränzt und einer beſtimmten Geſtalt theilhaftig. Das Abſolute muß dagegen gedacht werden als durch keine örtlichen und zeitlichen Verhältniſſe beſchränkt, folglich nicht allein durch keine Geſtalt beſtimmt, ſondern auch durch keine Zeitbeſtimmungen eingeſchränkt, d. h. als allgegenwärtig und ewig. Daß es ferner als ein unveränderliches, keinem Wechſel unterworfenes, durch nichts außer ihm, weder in ſeinem Daſeyn, noch in ſeinem Wirken bedingtes Weſen gedacht werden muß, liegt ſchon in dem Begriff des Abſoluten. Da es die letzte und höchſte Urſache alles Exiſtirenden iſt, ſo müſſen wir

uns auch alle Einſchränkungen ſeiner Wirkſamkeit von ihm weg denken, und ihm eine unbeſchränkte Kraft und eine abſolute unendliche Macht, ohne welche alles andere nichts iſt und nichts vermag, ja durch welche erſt alles andere und wir ſelbſt etwas ſind und vermögen, d. h. Allmacht beilegen.

§. 135.

Auch in geiſtiger Rückſicht trennen wir vom Begriff des Abſoluten alle die Beſchränkungen, denen der menſchliche Geiſt unterworfen iſt. Anſtatt daß der menſchliche Verſtand an einen fremden gegebenen Stoff gebunden iſt, und dieſen nur bilden und modificiren kann, anſtatt daß er ſeine Gegenſtände nicht auf einmal, ſondern nach einander erkennt, von einem Punct der Erkenntniß zu einem andern höhern fortſchreitet, und erſt durch die Zuſammenfaſſung des nach und nach geſammelten Einzelnen zur Erkenntniß des Ganzen gelangt (discurſives Denken), legen wir zwar, nach der Analogie des menſchlichen Verſtandes, auch der Gottheit Verſtand bei, allein einen unendlichen, nicht durch Zeitverhältniſſe beſchränkten, ſondern einen ſolchen, der die Theile in ihrem Ganzen und das Ganze nicht in einer Folge denkt, ſondern in einem Akt zuſammenfaßt (intuitives Denken, Allwiſſenheit). Ebenſo ſchreiben wir der Gottheit, nach der Analogie des Menſchen, in moraliſcher Rückſicht einen Willen bei, aber einen ſolchen, der in der Setzung ſeiner Zwecke und in der Wahl der zweckmäßigen Mittel nie irrt; einen Willen, der ſich nicht erſt einen Zweck ſetzt und dann die Mittel zur Erreichung deſſelben ergreift, ſondern einen ſolchen, durch welchen allein ſchon alles ins Daſeyn tritt. Anſtatt daß der Menſch immerfort einen Kampf der

vernünftigen Natur mit der ſinnlichen beſtehen muß, in welchem Kampf eben die Tugend beſteht, ſo iſt dagegen bei dem höchſten Weſen kein ſolcher Kampf denkbar, ſondern ihm wird Heiligkeit des Willens zugeſchrieben; es ſteht nicht wie der Menſch unter dem Moralgeſetz, ſondern dieſes iſt durch ſein Weſen gegeben. Inſofern der Gottheit ein abſoluter Verſtand und zugleich Heiligkeit des Willens zugeſchrieben wird, und wir in allen ſeinen Anordnungen die höchſte Zweckmäßigkeit finden, die, nach menſchlicher Weiſe zu reden, einen zum Grunde gelegten Plan vorausſetzt, ſo ſpricht man von einem moraliſchen Weltplan Gottes, in dem der Menſch als das einzige vernünftige, der Moralität durch Vernunft und Freiheit fähige, Weſen die erſte Stelle einnimmt. Ebenſo ſchreiben wir der Gottheit, als dem letzten Grunde der Moralität, die höchſte Gerechtigkeit zu, nach welchem zwar nicht jedem Weſen das ſeinen Trieben, Wünſchen und Neigungen angemeſſene Loos, aber die jedem Vernunftweſen in dem Reiche der Vernunft der von ihm ſelbſt erworbenen vernünftigen und moraliſchen Veredlung angemeſſene Stelle angewieſen wird. Die Idee von der Gerechtigkeit Gottes verbinden wir beſonders mit dem Glauben an Unſterblichkeit der Seele, und leiten daher eine im Leben nach dem Tode ſtattfindende Belohnung des Moraliſchguten und Beſtrafung des Böſen ab.

§. 136.

Aber nicht allein als den letzten Grund dieſer Welt, d. h. als Schöpfer denken wir uns die Gottheit, ſondern auch als Erhalter, und ſo reden wir von einer göttlichen Vorſehung, durch welche

das Ganze in ſeiner Anordnung und nach den Geſetzen, die in ihm wirken, erhalten wird, und jedem Weſen ſo viel Mittel zur Erreichung des ihm durch die göttliche Güte geſetzten Zweckes zugetheilt ſind, als es nach ſeiner Stelle im Syſtem des Ganzen erhalten kann. Hier aber erhebt ſich für den auf die Betrachtung des Beſtehenden eingeſchränkten Verſtand eine Schwierigkeit, die durch Begriffe des Verſtandes nie aufzulöſen iſt. Dieſes iſt die Bemerkung der in der Welt beſtehenden phyſiſchen und moraliſchen Uebel, die ſehr oft mit dem moraliſchen Werth der Vernunftweſen in Widerſpruch ſtehen und die wir daher mit der Idee von einer göttlichen Weltregierung, von der Vorſehung und Gerechtigkeit Gottes nicht in Uebereinſtimmung bringen können. Man hat daher von jeher jene Uebel als nothwendige Mittel zur Erreichung höherer Zwecke darzuſtellen geſucht (Teleologie, Theodicee). Allerdings iſt es dem Menſchen als einem freien Vernunftweſen überlaſſen, ſich nach den Geſetzen ſeiner Vernunft ſeine Zwecke ſelbſt zu ſetzen und die zu dieſem Zwecke paſſendſten Mittel zu wählen. Bei den Schranken und der Schwäche ſeines Geiſtes verfällt er dadurch in Irrthümer, und zieht ſo ſich und andern große Uebel zu. Dieſe Uebel ſind alſo nicht der Gottheit, ſondern dem unrichtigen Gebrauche zuzuſchreiben, den der Menſch von ſeiner Freiheit machen kann; allein wenn dieſer unrichtige Gebrauch verhindert werden ſollte, ſo müßte der Menſch nicht ein mit Freiheit begabtes Weſen, ſondern blos eine Maſchine ſeyn, die von Gott nach ſeinen Zwecken mechaniſch geleitet würde. Auch zeigt eine Betrachtung der Weltbegebenheiten im Ganzen, daß das Menſchengeſchlecht, troß aller Stürme, Leiden und Drangſale, in geiſtiger und moraliſcher

Veredlung immer weiter vorgeſchritten iſt. Allein um die Uebel in der Welt in allen Fällen genügend zu erklären und zu rechtfertigen, würde eine deutliche Ueberſicht des göttlichen Weltenplans erfordert werden, die der menſchlichen Vernunft verſagt iſt; weswegen es aber auch ein unnützes Unternehmen iſt, die Einrichtungen in der Welt als mit der Idee von der göttlichen Gerechtigkeit und Vorſehung ſtreitend darzuſtellen. Der Menſch iſt in dieſem Puncte an ſeinen religiöſen Glauben gewieſen, wozu er durch die urſprünglichen Geſetze ſeiner Vernunft ſelbſt getrieben wird.

§. 137.

Religion iſt das Höchſte, nicht nur der Metaphyſik, ſondern überhaupt der Philoſophie und der menſchlichen Vernunft, die Ueberzeugung von einem, das Weltall, das Reich der Natur ſowohl als das der Freiheit, bedingenden und haltenden, ſelbſt aber durch nichts anderes bedingten Weſen von unendlicher Weisheit und Güte, in ſeinem Walten durch keine Bedingungen des Raumes und der Zeit beſchränkt. Dieſe Ueberzeugung gründet ſich nicht auf ein Wiſſen, auf objective Gründe, oder auf die Erkenntniß des Weſens der Dinge, ſondern auf ſubjective, in der allgemeinen geiſtigen Menſchennatur liegende Gründe, iſt ein Glaube. Dadurch erſt erlangen die urſprünglichen, im Selbſtbewußtſeyn ſich offenbarenden, Geſetze ihre volle Befriedigung und erreichen ihren Zweck vollſtändig; ohne denſelben würden jene den Menſchen auf ein Ziel hinweiſen, das er nie erreichen kann. Obgleich aber die Annahme eines höchſten, abſoluten, Weſens, ſowie der Freiheit und Unſterblichkeit, von den Ver-

nunftgeſetzen unbedingt gefordert wird, ſo ſoll uns doch dieſer Glaube nicht des Forſchens nach den nächſten Gründen und Urſachen der Dinge und der Ereigniſſe überheben — ein Verfahren, welches nur Trägheit im Verſtandesgebrauche und dadurch Aberglauben und Schwärmerei bewirken würde, — ſondern wir ſollen in der Erforſchung der Welt im Einzelnen verfahren, als wenn keine letzte, höchſte Urſache vorhanden wäre, und dieſe nur als den Schlußſtein des Syſtems der Vernunfterkenntniſſe betrachten. Wenn der Menſch die einzelnen Ereigniſſe gleich auf den letzten, höchſten Grund alles Geſchehenden und Beſtehenden, mit Uebergehung der näheren Gründe, zurückführt, wird er oft Widerſprüche ſeines religiöſen Glaubens mit dem, was iſt und geſchieht, zu entdecken meinen und an ſeiner eignen Vernunft irre werden, anſtatt daß die Erforſchung der nächſten Urſachen zeigt, wie oft das Wirken der natürlichen und geiſtigen Kräfte ein ganz anderes Reſultat hervorbringt, als von ihnen zu erwarten war, dadurch auf einen umfaſſenden Weltenplan hindeutet und das Gemüth mit Staunen und Bewunderung der ewigen Vorſehung erfüllt.

§. 138.

Die Religion, inſofern ſie das Erzeugniß der urſprünglichen Vernunftgeſetze iſt, heißt die natürliche, in der geiſtigen Natur des Menſchen gegründete, Religion, Vernunftreligion oder Religionsphiloſophie, im Gegenſatz mit den geoffenbarten, poſitiven Religionen. Jede poſitive Religion enthält die Grundſätze der Vernunftreligion, aber nicht als Vorſchriften der Vernunft, ſondern als Gebote und Lehren eines göttli-

chen oder von Gott erleuchteten Geſetzgebers. In Anſehung ihrer, auch in der Vernunft gegebenen, Grundlage ſind alle geoffenbarten Religionen einander gleich; aber faſt alle, die eine mehr, die andre weniger, ſind mit menſchlichen Erfindungen und Satzungen gemiſcht, die oft nur aus der individuellen Lage der Nation, unter der ſie entſtanden, genommen, oft aber auch nur darauf berechnet ſind, den Vortheil der Religionsvorſteher (Hierarchie) zu befördern. Welche von ihnen die beſte iſt, wird immer nur dadurch beſtimmt, welche von ihnen in ihren Grundſätzen und Lehren am meiſten mit der reinen Vernunftreligion übereinſtimmt; ein Vorzug, welcher vor allen andern der chriſtlichen zukommt.

§. 139.

Die Religion iſt für die meiſten Menſchen Sache des Gefühls, und die einzelnen Aeußerungen der religiöſen Geſinnung nennt man religiöſe Gefühle. Daß ſie nur uneigentlich ſo genannt werden, iſt oben §. 35. *) gezeigt worden. Auch angenommen, daß hier Gefühl in ſeiner eigentlichen Bedeutung, als unmittelbares Innewerden eines angenehmen Zuſtandes, genommen würde, ſo muß ſich dieſes Angenehme auf die Uebereinſtimmung eines Gegenſtandes, in dieſem Falle einer Idee, mit den urſprünglichen Geſetzen unſerer (geiſtigen) Natur gründen (§. 46.). Was iſt nun dasjenige, womit die religiöſen Anſichten übereinſtimmen müſſen, um ein eigentliches angenehmes Gefühl zu erregen? Ohne Zweifel nichts anders, als eben jene oben angegebenen Geſetze der Vernunft, die von der Natur in jedes Menſchen Vernunft gelegt ſind, die aber bei den meiſten immer, bei andern vor der gehöri-

gen Ausbildung ihrer Geiſteskräfte unentwickelt bleiben. Jene religiöſen Gefühle gründen ſich alſo auf die, durch die Einbildungskraft concentrirte, Summe jener Geſetze (§. 35. *)), die zum deutlichen Bewußtſeyn gebracht und entwickelt werden können, auch entwickelt werden müſſen, damit das Gefühls- mit dem Erkenntnißvermögen in Uebereinſtimmung bleibe, und verhindert werde, daß der Menſch ſich nicht ſeinen, oft nur ſubjectiven und krankhaften, Gefühlen hingebe, woraus ein anmaßender Glaube an eine nähere Verbindung mit Gott, Schwärmerei und Myſticismus, der Tod aller wahren Religion, entſteht. So ſehr aber die Vernunft in Sachen der Religion entwickelt und aufgeklärt werden muß, um den religiöſen Glauben zu leiten, ſo wenig darf die Geiſtesſtimmung verworfen werden, welche durch jene Concentrirung der Reſultate der Vernunftgeſetze, durch jenes ſogenannte Gefühl bewirkt wird; erſt durch das Gefühl erhält der religiöſe Glaube die Wärme und Innigkeit, die für ihn weſentlich iſt.

IV.

Praktiſche Philoſophie.

Moral und philoſophiſche Rechtslehre.

---

gen Ausbildung ihrer Geiſteskräfte unentwickelt blei-
ben. Jene religiöſen Gefühle gründen ſich alſo auf
die, durch die Einbildungskraft concentrirte, Summe
jener Begriffe (§. 35. 9.), die zum deutlichen Be-
wußtſeyn gebracht und entwickelt werden können,
auch entwickelt werden müſſen, damit das Gefühls-
mit dem Erkenntnißvermögen in Uebereinſtimmung
bleibe, und verhindert werde, daß der Menſch ſich
nicht feinen, oft nur ſubjectiven und krankhaften,
Gefühlen hingebe, woraus ein anmaßender Glaube
an eine nähere Verbindung mit Gott, Schwärme-
rey und Myſticismus, der Tod aller wahren Re-
ligion, entſteht. So ſehr aber die Vernunft in Sa-
chen der Religion entwickelt und aufgeklärt werden
muß, um den religiöſen Glauben zu leiten, ſo we-
nig darf die Geiſtesſtimmung verworfen werden,
welche durch jene Concentrirung der Reſultate der
Vernunftbegriffe, durch jenes ſogenannte Gefühl be-
wirkt wird; erſt durch das Gefühl erhält der reli-
giöſe Glaube die Wärme und Innigkeit, die für
ihn weſentlich iſt.

IV.

Praktiſche Philoſophie.

Moral und philoſophiſche Rechtslehre.

§. 140.

Die praktiſche Philoſophie enthält, wenn man darunter den Inbegriff aller Beſtimmungsgründe des menſchlichen Willens verſteht; 1) die Beſtimmungsgründe, die wir durch Beobachtung und äußere Erfahrung als ſich an uns und andern offenbarend wahrnehmen; 2) dasjenige, was uns das urſprüngliche Selbſtbewußtſeyn über die, unſre Handlungen betreffenden, Geſetze unſrer geiſtigen Natur offenbart. Beide Theile gehören eigentlich in die theoretiſche Philoſophie, da ſie das Gegebene zum Behuf der Erkenntniß aufſtellen; auch iſt Nr. 1. in der Pſychologie in der Lehre von dem Begehrungsvermögen, Nr. 2. in der Metaphyſik vorgetragen worden. Für die eigentliche praktiſche Philoſophie gehört alſo nur 3) die Anwendung der durch 1. und 2. gewonnenen Erkenntniſſe auf das Leben und die Handlungsweiſe der Menſchen, alſo die Aufſtellung des Moralprincips und das Syſtem der menſchlichen Pflichten. Das Moralprincip ſtellt die Bedeutung des Moralgeſetzes dar und enthält das Gemeinſchaftliche, welches in allen einzelnen Pflichten liegt, ohne daß dieſe Pflichten der Materie nach daraus abgeleitet werden können.

§. 141.

Der Menſch findet in ſeinem urſprünglichen Bewußtſeyn eine Nöthigung, in ſeinen Handlungen ſich nicht allein durch äußere Antriebe, ſondern durch urſprünglich ſeiner Natur eingepflanzte Geſetze beſtimmen zu laſſen, und dieſen unbedingt, ſelbſt im Nothfall mit Aufopferung ſeiner Vortheile und Neigungen, nicht blos in der äußern Form der Handlungen, ſondern auch der Geſinnung nach Folge zu leiſten. (Moralgeſetz) §. 125. 127. Dieſe Nöthigung gilt allgemein für alle vernünftige Weſen; die Befolgung dieſes Geſetzes iſt von innerer Zufriedenheit und Gemüthsruhe, ſowie die Vernachläſſigung deſſelben von Unruhe und Gewiſſensbiſſen begleitet.

§. 142.

Anfänglich gibt ſich dieſes moraliſche Geſetz kund als etwas, das man zwar unmittelbar in ſeinem Innern wahrnimmt, aber ohne es ſich deutlich entwickeln zu können; was man gewöhnlich ein Gefühl nennt, und welches auch einem eigentlichen Gefühle analog iſt. §. 62. Es gründet ſich aber, ſowie andre Erkenntnißgefühle, auf urſprüngliche, durch Begriffe zu entwickelnde, Geſetze. S. §. 35. 47. 139. So wichtig es iſt, dieſes natürliche Gefühl, als ſolches zu pflegen, weil nur dadurch die moraliſche Geſinnung belebt und erwärmt wird, ſo nothwendig und unerläßlich für die Wiſſenſchaft iſt es, daſſelbe zu entwickeln und in beſtimmte Begriffe zu faſſen. Auch für das Leben iſt dieſe genauere Beſtimmung wichtig, weil nur dadurch das leicht irrende Gefühl richtig geleitet werden kann. Es

kommt alſo darauf an, einen Ausdruck zu finden, der das Weſen und den Zweck jener moraliſchen Nöthigung am beſtimmteſten darſtellt, um für die Wiſſenſchaft und das Leben anwendbar zu ſeyn.

§. 143.

Eine Formel, die beſtimmt iſt, das Moralgeſetz in Worten auszudrücken, heißt das Moralprincip. Dieſes kann beſtimmt werden, entweder indem man den Zweck angibt, auf deſſen Erreichung das Moralgeſetz geht, oder indem man blos die Art und Weiſe (Form) der dem Moralgeſetze angemeſſenen Handlung beſtimmt.

§. 144.

Bei der Angabe eines Zwecks, er ſey welcher er wolle, bleibt immer die Art und Weiſe, wie er erreicht werden ſoll, dem eigenen Ermeſſen eines Jeden überlaſſen, und die Erreichung eines und deſſelben Zwecks kann auf ſehr verſchiedene Weiſe geſucht werden, nach dem verſchiednen Grade der Einſicht, der Reiſe der Urtheilskraft, der Summe der Erfahrungen eines Jeden. Ferner, der Zweck kann ſehr gut, dem Moralgeſetz angemeſſen ſeyn, während die Art und Weiſe, wie man ihn zu erreichen ſucht, ſehr tadelnswerth iſt; man kommt dann leicht zu der irrigen und gefährlichen Vorſtellung, daß der Zweck die Mittel heilige. Aus dieſen Gründen iſt die Angabe eines Zweckes an und für ſich, ohne Angabe der Art und Weiſe, wie er erreicht werden ſoll, nicht hinlänglich, um eine ſichere Richtſchnur des Handelns zu geben, und als Moralprincip zu gelten; es muß zugleich die Art und Weiſe oder die

Form der Handlung beſtimmt werden; und dieſes iſt die Hauptſache, da nicht von dem Zwecke, ſondern von der Form die Moralität einer Handlung abhängt. Iſt dieſe aber richtig angegeben, ſo iſt der Zweck, gleichſam die Materie des Handelns nicht zu verfehlen: denn die moraliſche Handlungsweiſe bringt nothwendig auch die Erreichung des moraliſchen Zweckes mit ſich, auch wenn ſich der Menſch deſſen nicht bewußt iſt, oder ſich ihn nicht deutlich denkt. *)

*) Durch das Obige ſoll nicht behauptet werden, daß eine moraliſche Handlung keinen Zweck haben ſolle; vielmehr läßt ſich keine Handlung ohne einen Zweck denken. Nur dieſes ſollte gezeigt werden, daß die Angabe eines Zwecks an und für ſich nicht tauglich ſey, um eine ſichere Richtſchnur beim Handeln abzugeben, und daß man ihn alſo bei der Beſtimmung des Moralprincips außer Acht laſſen müſſe. Man kann noch hinzufügen, daß erſt durch die Beſtimmung der moraliſchen Handlungsweiſe, der Form des Handelns, der Zweck feſtgeſetzt werden kann, den der Menſch bei ſeinen Handlungen vor Augen haben ſoll. Das entgegengeſetzte Verfahren iſt noch ein Ueberbleibſel der Methode, nach der man die Pflichtenlehre nach dem beſtimmte, was der Menſch nicht blos nach dem Pflichtgebote, ſondern auch nach ſeinen Neigungen und Trieben zu thun pflegt.

§. 145.

Die Form des Moralgeſetzes kann in nichts anderm beſtehen, als in deſſen Allgemeinheit oder allgemeiner Gültigkeit für alle vernünftige Weſen, d. h. in derjenigen Beſchaffenheit einer Handlung, vermöge welcher ſie ſich als Gegenſtand oder Materie eines allgemein gültigen Geſetzes denken läßt. Das Moralprincip wird alſo am beſtimmteſten ſo ausgedrückt werden: Handle ſo, daß deine jedesma-

lige Handlung zum Gegenſtande eines allgemeinen Geſetzes tauglich ſey, oder daß ſie allen vernünftigen Weſen durch ein Geſetz geboten werden könnte, oder vielmehr, da bei der Moralität der Handlungen es vorzüglich auf die Geſinnung oder Maxime ankommt, handle ſo, daß die Maxime deiner Handlung als ein für alle vernünftigen Weſen gültiges Geſetz betrachtet werden könne. Ob aber eine Maxime als Geſetz für alle vernünftigen Weſen gelten könne, wird leicht darnach beurtheilt, ob ſie, als Geſetz, für die Vereinigung vernünftiger Weſen unter Geſetzen befördernd oder zerſtörend ſey. *)

*) a) Bei der Anwendung dieſes Princips auf wirkliche Fälle ſind noch manche Verirrungen möglich, woraus aber nicht folgt, daß das Princip ſelbſt irrig und falſch ſey, ſondern nur, daß nicht bei allen Menſchen das Urtheil gleich richtig und ausgebildet iſt. Vgl. §. 12. Man kann ſogar aus Selbſttäuſchung oder böſem Willen die Maxime ſo ſtellen, daß die Beantwortung unſern Wünſchen angemeſſen iſt.

b) Dieſes formelle Princip liegt allen materiellen Principen zum Grunde, ſo daß dieſe erſt durch jenes Feſtigkeit und Beſtimmtheit erhalten. Man mag allgemeine Glückſeligkeit oder allgemeine Vollkommenheit zum Zwecke des moraliſchen Handelns machen, ſo kann von keiner einzigen Handlung geſagt werden, daß ſie dieſem Zwecke entſpreche, als nur wenn beurtheilt wird, ob ſie von der Art ſey, von welcher die Handlungen aller Menſchen ſeyn müßten, um allgemeine Glückſeligkeit oder allgemeine Vollkommenheit hervorzubringen; oder ob ſie ſo beſchaffen ſey, daß ſie allen Menſchen zu einem Geſetze dienen könnte, das zum Zweck hätte, allgemeine Glückſeligkeit oder allgemeine Vollkommenheit zu bewirken.

§. 146.

Es iſt keine Handlung denkbar, die nicht auf einen durch ſie zu erreichenden Gegenſtand, auf einen Zweck, gerichtet wäre. Der Zweck des moraliſchen Handelns muß aber ſelbſt moraliſch, durch das Moralgeſetz beſtimmt und ihm angemeſſen ſeyn. Er kann alſo nicht vor der Beſtimmung der Form der Handlung vorhergehen, ſondern muß erſt aus dieſer herfließen. Der Zweck einer Handlungsweiſe aber, deren Richtſchnur die Tauglichkeit zu einem allgemeinen Geſetze iſt, kann kein anderer ſeyn, als die Begründung eines geſetzmäßigen Zuſtandes, eines Zuſtandes, in welchem die Menſchen überhaupt unter Vernunftgeſetzen ſtehen, eines Reiches der Sitten. Dieſer Zuſtand hat zwei Seiten, moraliſche Vollkommenheit und moraliſche Glückſeligkeit, d. h. Glückſeligkeit, inſofern ſie durch Moralität begründet iſt.

§. 147.

Moraliſche Vollkommenheit beſteht in der Ausbildung deſſen im Menſchen, wodurch er Menſch iſt, d. h. ſeiner Vernunft und ſeines freien Willens. Dieſe Vollkommenheit kann der Menſch nicht nur an ſich, ſondern auch an andern bezwecken: denn indem er andere durch Beiſpiel, Lehre, Warnungen 2c. bildet, ſetzt er dieſen nicht Zwecke (welche der Menſch als vernünftiges Weſen ſich ſelbſt ſetzen muß, wenn er Anſpruch an Vollkommenheit machen will), ſondern ſetzt ſie in den Stand, ſich ſelbſt moraliſche Zwecke zu ſetzen. Unter Glückſeligkeit iſt hier nicht die ſinnliche, das äußere Wohlbefinden des Menſchen, zu verſtehen; denn dieſe zu befördern, wird

der Menſch ſchon durch einen natürlichen Trieb beſtimmt, und es wäre widerſinnig, etwas als Pflicht zu gebieten, wozu der Menſch ſchon vermöge ſeiner ſinnlichen Natur geneigt iſt; eben ſo wenig kann geboten werden, ſie an andern zu befördern, da theils hiezu Mittel erfordert werden, die nicht in jedes Gewalt ſtehen, theils es von der individuellen Sinnesart eines jeden abhängt, was er zu ſeiner äußern Glückſeligkeit rechnet. Es kann alſo nur moraliſche Glückſeligkeit verſtanden werden, d. h. Beſitz und Genuß alles deſſen, was die Vernunft und die moraliſche Natur des Menſchen zu ihrem Wohlbefinden fordert. Dieſe befördert z. B. ein Regent, der durch weiſe und gerechte Geſetze regiert, jedem ohne Anſehn der Perſon das Seine ertheilt und erhält. Sie iſt die Begleiterin der Vollkommenheit, aber nicht mit ihr einerlei.

§. 148.

Die moraliſche Verbindlichkeit zu einer Handlung heißt **Pflicht**; ſo wird aber auch die Handlung ſelbſt genannt, die zufolge einer ſolchen Verbindlichkeit geſchieht. Da das Weſen der Sittlichkeit darin beſteht, daß die ihr angemeſſenen Handlungen tauglich ſeyen, als Gegenſtände allgemeingültiger Geſetze aufgeſtellt zu werden, ſo können Pflichten nur gegen ſolche Weſen ſtattfinden, die als unter dergleichen Geſetzen ſtehend gedacht werden können, alſo blos gegen Menſchen, nicht gegen Weſen, die einer moraliſchen Natur entbehren, wie Thiere, oder gegen ſolche, die wegen der Heiligkeit ihres Willens über dieſen Geſetzen ſtehen, wie Gott. Alle Pflichten, die man als Pflichten gegen Thiere, gegen lebloſe Gegenſtände der Kunſt oder Natur, und ge-

gen Gott betrachtet, ſind eigentlich Pflichten des Menſchen gegen ſich ſelbſt. S. §. 152.

§. 149.

Die Pflichten gehen entweder auf die Feſtſtellung und Erhaltung des der moraliſchen Natur des Menſchen angemeſſenen äußeren Zuſtandes — Pflichten der Liebe — oder auf die Beobachtung deſſen, was der Achtung gegen die Würde des Menſchen, als eines moraliſchen Weſens, gemäß iſt — Pflichten der Gerechtigkeit. Pflichten der erſtern Art kann derjenige, auf den ſie gerichtet ſind, nicht fordern; ſie werden blos durch das eigne Gewiſſen geboten, ſind blos mit einer innern Nöthigung verbunden, (Gewiſſenspflichten) und man kann einen Menſchen wegen der Unterlaſſung derſelben zwar tadeln, als einen der Moralität nicht fähigen Menſchen verachten und verabſcheuen, aber ihn nicht zu der Erfüllung der Pflicht zwingen. Dagegen kann die Beobachtung der Pflichten der zweiten Art von jedem moraliſchen Weſen gefordert, und der, der ſie unterläßt, zu ihrer Erfüllung gezwungen werden; es findet bei ihnen nicht blos eine innere, ſondern auch eine äußere Nöthigung ſtatt (Zwangs- oder Rechtspflichten). Die durch die moraliſche Natur des Menſchen begründete Befugniß, andere zur Erfüllung der gegen ihn zu beobachtenden Pflichten zu zwingen, heißt ein Recht. Alſo blos den Pflichten der zweiten Art entſprechen Rechte, aber nicht denen der erſtern Art. Da aber bei allen von der Vernunft gebotenen Pflichten eine innere Nöthigung ſtattfindet, ſo gehören ſie alle in das Syſtem der Gewiſſenspflichten, d. h. in die Moral; nur ein Theil von ihnen hat noch eine andre Seite, als

ſolche, bei denen zugleich eine äußere Nöthigung ſtattfindet, und gehören demnach in das Syſtem (der Rechtspflichten und) der Rechte, d. h. die philoſophiſche Rechtslehre oder das Naturrecht, welches daher nothwendigerweiſe der Moral, als Theil dem Ganzen, nachgeordnet wird.

§. 150.

Alle Pflichten gelten für alle vernünftige Weſen, von welchem Geſchlechte, Alter, Stande ſie auch ſeyn mögen; das Weib iſt ſo wie der Mann, der Jüngling wie der Greis, der Regent eines Landes wie der niedrigſte ſeiner Unterthanen, an die Beobachtung derſelben gebunden. Nur Pflichten, die aus beſondern Verhältniſſen hervorgehen, wie die der Ehegatten gegen einander, die der Lernenden gegen ihre Lehrer ꝛc., ſind als Rechtspflichten nur ſo lange gültig, als dieſe Verhältniſſe dauern, wiewohl ſie als eigentliche moraliſche Pflichten, der Liebe und Dankbarkeit, noch über dieſe Zeit hinaus dauern. Dieſe ſind aber in Anſehung ihrer verbindenden Kraft alle aus allgemeinern und höhern Pflichten, wie aus der Pflicht, geſchloſſene Verträge zu halten, alſo aus der Pflicht der Treue, abgeleitet. Sieht man dagegen auf die Art und Weiſe, wie jene für alle Verhältniſſe gültige Pflichten den nach Geſchlecht, Alter, Stand verſchiedenen Menſchen zur Befolgung vorgeſtellt werden, ſo wird der verſtändige Moraliſt eine und dieſelbe Pflicht dem Weibe anders als dem Manne, dem Reichen oder Gebildeten anders als dem Armen oder Rohen, vortragen, und die verſchiedenen Verhältniſſe berückſichtigen, um ſeinen Lehren Eingang zu verſchaffen; auch wird er die Unterlaſſung derſelben Pflicht dem als beſon-

nen vorausgeſetzten Manne höher anrechnen, als dem im allgemeinen unbeſonnenen Jünglinge. Aber dieſe Verſchiedenheit beſteht blos in der verſchiedenen Methode bei der Darſtellung derſelben Pflicht, nicht darin, daß die Pflicht an und für ſich für den einen weniger verbindende Kraft hätte, als für den andern.

§. 151.

Wenn man die Pflichten blos an und für ſich betrachtet, ſo kann kein Streit (Colliſion) mehrerer Pflichten ſtattfinden; denn ſie fließen alle aus der Vernunft, die nicht mit ſich ſelbſt in Widerſtreit gerathen kann. Kommt aber ihre Ausübung in wirklich beſtehenden Verhältniſſen in Betracht, ſo können Zweifel entſtehen, welche von mehrern unvereinbaren Pflichten (z. B. die Pflicht der Selbſtvertheidigung und die der Schonung des Lebens anderer) den Vorzug verdiene. Die Auflöſung dieſer Zweifel beruht größtentheils — nicht auf dem verſchiedenen Grade der Wichtigkeit, wodurch die Pflichten ſich an und für ſich unterſcheiden möchten, ſondern — auf der genauen Kenntniß der Verhältniſſe und Umſtände, in denen ein ſolcher Widerſtreit der Pflichten ſich findet. Da die philoſophiſche Moral die Pflichten blos an und für ſich ſelbſt betrachten kann, ſo muß ſie die Beurtheilung, welche Pflicht in gegebenen Lagen und Verhältniſſen den Vorzug verdiene, dem durch Beobachtung und Erfahrung gebildeten und durch eine ächte moraliſche Geſinnung geleiteten eignen Urtheile überlaſſen. Die verſchiedenen Anſichten und ſelbſt Verirrungen, die bei dieſer Beurtheilung vorkommen können, und wirklich vorkommen, ſind der Mangelhaftigkeit der Moral

und ihres Princips eben ſo wenig anzurechnen, als die Irrthümer und Fehlgriffe in philoſophiſchen oder überhaupt wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen aus den Gebrechen der Logik abgeleitet werden dürfen. Vgl. §. 145 *).

§. 152.

Die Pflichten werden nach ihrer Richtung auf die dadurch betroffenen Subjecte eingetheilt in Pflichten des Menſchen gegen ſich und gegen andre. Außer dieſen gibt es noch Pflichten, bei denen beide Rückſichten verbunden ſind. Da der Menſch zu dem, was ihm vortheilhaft oder angenehm iſt, ſchon durch ſeine ſinnliche Natur hingezogen wird, und eine Pflicht in dieſer Hinſicht widerſinnig wäre, ſo kann von Pflichten gegen ſich ſelbſt nur inſofern die Rede ſeyn, als der Menſch durch widerſtreitende Neigungen ſchwankend gemacht wird, und dieſe durch vernünftige Ueberlegung überwogen werden ſollen, wie im folgenden deutlicher werden wird. Die Pflichten des Menſchen gegen ſich ſelbſt beſtehen nun theils in der Ausbildung ſeiner geiſtigen Vermögen, theils in der Erhaltung und Vervollkommnung ſeines Körpers und der Kräfte deſſelben. An beiden wird der Menſch durch ſeine ſinnliche Trägheit, Bequemlichkeit und Vergnügungsſucht gehindert, die er durch die Vorſtellung der Pflicht beſiegen ſoll. Er ſoll alſo alle geiſtigen Kräfte, die ihm von der Natur verliehen ſind, auszubilden und zu dem Grade der Vollkommenheit, deſſen ſie fähig ſind, zu bringen ſuchen; und zwar nicht nur ſeine Erkenntnißkräfte, den Verſtand, die Urtheilskraft, die Vernunft, das Gedächtniß und die Einbildungskraft, (zu welchem Zwecke er dann jede Gelegenheit ſie auszubilden, und

jeden Gegenſtand, an dem ſie ausgebildet werden können, ergreifen ſoll, ohne ſich auf diejenigen zu beſchränken, die ihm einſt in den Verhältniſſen, in welche er zu treten gedenkt, nützlich ſeyn können), ſondern auch ſeine geiſtigen Gefühle und ſein Begehrungsvermögen. Er ſoll alſo ſein Schönheitsgefühl zu wecken ſuchen und pflegen, und darum alles vermeiden, was dieſes ſchwächen und abſtumpfen könnte; daher ſelbſt die lebloſen Gegenſtände der ſchönen Kunſt und Natur ſchonen und mit Liebe behandeln. Eben ſo ſoll er ſeine moraliſchen Gefühle, der Menſchenliebe, des Mitleidens, und der Mitfreude rege zu erhalten und auszubilden ſtreben, und deswegen ſich keine, das Gefühl des Mitleidens tödtende, grauſame Behandlung der Thiere erlauben. Eben ſo ſoll er ſeine moraliſche Beurtheilung, das Gewiſſen und das eigentlich ſo genannte moraliſche Gefühl, auszubilden, dieſes, ſowie überhaupt ſeine Neigungen und Triebe, mit dem Moralgeſetze immer mehr in Uebereinſtimmung zu bringen, ſich dadurch zu der Idee von einer moraliſchen Weltordnung und von Gott zu der Religion zu erheben und durch die Betrachtung der Allmacht und Güte Gottes ſein religiöſes Gefühl zu beleben ſuchen. Dieſe geiſtigen Vermögen ſoll er aber nicht blos einzeln, ſondern in ihrer Geſammtheit auszubilden ſtreben, ſo daß ſie gegen einander in einem harmoniſchen Verhältniſſe ſtehen, und nicht der kalte berechnende Verſtand das Gefühl, oder Einbildungskraft und Gefühl die Beſonnenheit des Urtheils überwiegen, wiewohl der verſchiedne Grad, in welchem die Natur den einzelnen Menſchen dieſe verſchiedenen Kräfte gegeben hat, nie eine völlige Harmonie verſtatten wird.

§. 153.

Da der Körper und deſſen Kräfte die Bedingung aller Pflichterfüllung ſind, ſo iſt es auch Pflicht, dieſe zu erhalten und auszubilden. Der Menſch ſoll alſo ſein eignes Leben erhalten, wenn gleich Unglück und Leiden oder Verſtimmung des Gemüths ihm das Leben zu einer faſt unerträglichen Laſt machen; Selbſtmord iſt in jedem Falle ein Verbrechen gegen ſich ſelbſt, obgleich in manchen Fällen mehr oder weniger zu entſchuldigen, wenn dem Menſchen ſein widerwärtiges Schickſal die Beſonnenheit geraubt hat. Dagegen iſt es Pflicht, wenn nur durch Aufopferung des eigenen Lebens einer Pflicht gegen andre, beſonders gegen das Vaterland Genüge gethan oder eine Idee der Vernunft verwirklicht werden kann, das eigne Leben, ſo viel Werth es ſonſt auch für das Subject haben mag, nicht zu ſchonen, nicht propter vitam vivendi perdere causas. Eben ſo iſt es Pflicht, ſeine Geſundheit zu erhalten und zu ſtärken, und alles zu vermeiden, was dieſe ſchwächen oder zerſtören könnte, wie Unmäßigkeit in jeder Art des Genuſſes, ſinnliche Ausſchweifungen und Wolluſt, ſo lockend auch die Reizungen dazu ſeyn mögen. Dieſes fordert ſelbſt ſchon die Klugheit, die aber bei der moraliſchen Schätzung der Handlungen nicht in Anſchlag kommt.

§. 154.

Die Pflichten gegen andere ſind Pflichten entweder der Liebe, oder der Gerechtigkeit (§. 149.), von denen ſich die letztern vorzüglich auf die Achtung der moraliſchen Würde anderer und der Gleichheit, in der ſie dadurch mit uns ſtehen, gründet. Die Pflich-

ten der Liebe fordern, daß wir, ſo weit unſre Kräfte reichen, andern zu ihrem phyſiſchen und moraliſchen Wohlſeyn behülflich ſind, durch Lehren und Warnungen andern ihre eigne Vervollkommnung erleichtern, durch Rath und That ſie in ihren moraliſch-guten Unternehmungen unterſtützen. Da der Erfolg unſerer Bemühungen von der Kenntniß der Verhältniſſe abhängt, ſo iſt in der Anwendung auf vorkommende Fälle Beurtheilung der Lagen und Klugheit erforderlich, worüber aber die Moral nur ganz allgemeine Vorſchriften ertheilen kann, z. B. daß wir unſre eignen Kräfte gehörig prüfen, damit wir nicht, wenn wir mehr unternehmen, als wir leiſten können, unſer eignes Vermögen zu fernern Dienſtleiſtungen zerſtören, oder durch die zu große Ausdehnung, die wir unſern Beſtrebungen geben, in den Fall kommen, denen unſre Dienſte verſagen zu müſſen, die ſie vorzüglich fordern können; denn am nächſten ſind uns, und können am erſten Anſpruch an unſre Hülfe machen, unſre Angehörigen und Blutsverwandten, dann unſre übrigen Mitbürger und das Vaterland, dann erſt die Mitglieder anderer bürgerlichen Vereine. Aber auch denen, die aus Gutmüthigkeit und gutem Herzen dieſe Regeln der Klugheit aus den Augen ſetzen, können wir unſere Liebe und Achtung nicht verſagen. Auf der andern Seite iſt aber auch Schätzung der moraliſchen Würdigkeit anderer erforderlich; wohlthätig zu ſeyn gegen ſolche, die die empfangnen Wohlthaten nur dazu benutzen, um ihre Sinnlichkeit zu befriedigen, oder ſich der Arbeit und dem redlichen Gebrauche ihrer Kräfte zu entziehen, iſt nicht nur nicht Pflicht, ſondern ſelbſt pflichtwidrig, weil wir dadurch das Vermögen, andern würdigern beizuſtehen, ſchwächen.

§. 155.

Von dieſen Pflichten der Liebe ſind die der Gerechtigkeit in der Wirklichkeit nicht ſo ſtreng geſchieden, als ſie erſcheinen, wenn wir die einzutheilenden Begriffe für ſich allein berückſichtigen (in der Theorie). So fordert die Pflicht von denen, die Wohlthaten oder Dienſtleiſtungen von andern genoſſen haben, Dankbarkeit, nicht blos dankbare Geſinnung und mündlichen Dank, ſondern auch Erwiederung und Vergeltung; Dankbarkeit aber gründet ſich auf Achtung gegen andere, als moraliſche Weſen und wegen ihrer moraliſchen Handlungsweiſe. Aus Liebe und Achtung ſollen wir das Leben anderer ſchonen, erhalten und vertheidigen. Aus Achtung insbeſondere ſollen wir mit den Schwächen und Fehlern anderer, wenn ſie nur nicht aus böſem Willen entſpringen, Nachſicht haben, ihre Gebrechen mit Sanftmuth ertragen und ihnen abzuhelfen ſuchen, wenn ſie ſich aus Leichtſinn und Uebereilung gegen uns vergangen haben, ihnen verzeihen, und keinen Groll gegen ſie nähren, in unſern Anforderungen an ſie nicht nach dem ſtrengen Rechte, nicht nach dem, was wir allenfalls durch den bürgerlichen Richter von ihnen erzwingen könnten, ſondern nach Billigkeit, mit Berückſichtigung ihrer Verhältniſſe und ihrer Lage gegen ſie verfahren. Auch die Erfüllung dieſer Pflichten iſt von allgemeiner Menſchenliebe unzertrennlich, und dieſe ſind es beſonders, die man Tugenden der Humanität nennt. Aber gegen Menſchen, die kein moraliſches Verdienſt haben, mehr Achtung und Liebe zeigen, als die conventionnellen Formen und die Verhältniſſe des geſellſchaftlichen Lebens fordern, iſt Heuchelei oder Gleichgültigkeit gegen den ſittlichen Werth des Menſchen;

die Verdienſtloſigkeit und moraliſche Unwürdigkeit eines Menſchen vor andern verheimlichen, oder gar einen Unwürdigen andern empfehlen, iſt eine Verletzung der Pflichten, die wir andern ſchuldig ſind, und ein Betrug, den wir dieſen andern ſpielen; Fehler und Vergehungen, die nicht aus Unbeſonnenheit, ſondern aus böſem Herzen und einem Hang zu ſchaden, entſpringen, mit derſelben Nachſicht und Schonung behandeln, wie Fehler des Leichtſinns, beweiſt einen geringen Grad der Achtung für Sittlichkeit, wie denn auch diejenigen dieſe falſche Humanität vorzüglich in Schutz nehmen, die, ſich ſelbſt keiner reinen Abſichten bewußt, beſſer ſcheinen wollen, als ſie ſind. Hanc veniam petimusque damusque viciſſim.

§. 156.

Aber nicht blos gegen einzelne unſrer Nebenmenſchen, ſondern auch gegen den ganzen geſetzlichen Verein, in dem wir leben, gegen den Staat, haben wir Pflichten zu beobachten. Einestheils iſt es ſchon moraliſche Pflicht für den Menſchen, in die bürgerliche Geſellſchaft zu treten, weil durch dieſe allein die durch die moraliſche Natur des Menſchen begründete Idee einer Vereinigung unter gemeinſchaftlichen Geſetzen verwirklicht wird; anderntheils aber ſoll der Menſch auch die ſtaatsbürgerliche Geſinnung in ſich wecken und lebendig erhalten, zufolge welcher er ſeine beſondern Zwecke den Zwecken des Staates unterordnet, und ſich keinen Zweck ſetzt, der mit den Zwecken des Staats ſtreitet. Dieſes iſt der ächte Patriotismus, der, da ihm in den ſinnlichen Neigungen des Menſchen manche Hinderniſſe entgegenſtehen, als Pflicht geboten iſt, und

der, wo er nicht als Geſinnung vorhanden iſt, durch keinen äußern Zwang hervorgebracht werden kann. Daher ſollen wir das Eigenthum des Staates achten, und uns nicht nur ſelbſt nicht daran vergreifen, ſondern auch jeden fremden Angriff auf daſſelbe nach unſern Kräften abwehren helfen. Wir ſollen ferner die Geſetze und Einrichtungen des Staates achten, ehren und an unſerm Theile zu erhalten ſuchen, zugleich aber auch das erkannte Mangelhafte in demſelben, ſo viel an uns iſt, zu mildern, und durch ruhige auf Gründen beruhende Belehrung abzuſtellen ſuchen. So ſehr dieſes Pflicht iſt, ſo pflichtwidrig iſt es dagegen, durch geheime Ränke auf die Abſtellung nicht blos eingebildeter, ſondern ſelbſt wirklicher Misbräuche, oder gar auf den Umſturz der ganzen Verfaſſung hinzuarbeiten, ſchon deswegen, weil jede Abänderung beſtehender Einrichtungen, die nur von einzelnen, und nicht von der Geſammtheit der Staatsbürger durch das Oberhaupt des Staates vorgenommen wird, nothwendig immer die auf den beſtehenden Einrichtungen gegründeten Rechte eines Theils der Staatsbürger kränken muß, und dadurch die Pflicht der Gerechtigkeit verletzt. Nur müſſen hier Parteien und Factionen unterſchieden werden: jene entſtehen, wenn mehrere Staatsbürger bei gleich ächter ſtaatsbürgerlicher Geſinnung in ihren Anſichten über die Art und Weiſe, wie der Staatszweck erreicht werden ſoll, von einander abweichen; ſie fehlen in keinem Staate, treten aber vorzüglich in denen hervor, in welchen die ſtaatsbürgerliche Geſinnung am lebendigſten und allgemeinſten iſt, und dienen dann dazu, theils das innere Leben der Staaten zu befördern, theils durch den Gegenſatz widerſtreitender Anſichten und die dadurch veranlaßte ſchärfere Prüfung die Auffindung des rechten Weges zu

erleichtern. Dagegen ſind Factionen verbrecheriſche Verbindungen ſolcher, die den Zweck des Staates ihren eigennützigen Privatzwecken, den Zwecken der Claſſe von Staatsbürgern, zu welcher ſie gehören, unterordnen; ſie wirken zum Verderben und Untergange des Staates, wenn nicht ein großer, kräftiger Geiſt an der Spitze des Staates ſie in Schranken hält und das durch ſie geſtörte Gleichgewicht wieder herſtellt, oder ſie durch Beförderung und Verbreitung einer ächt-ſtaatsbürgerlichen Geſinnung ſchwächt.

§. 157.

Andere Pflichten ſind ſowohl Pflichten des Menſchen gegen ſich ſelbſt, als auch gegen andere. Dahin gehören: Wahrhaftigkeit, welche ſich theils auf das Bewußtſeyn und die Achtung der eignen moraliſchen Würde gründet, und es zufolge dieſer verſchmäht, äußerlich anders zu erſcheinen, als man iſt, theils aber auch von der Achtung gegen die moraliſche Würde anderer gefordert wird; ferner Treue und Redlichkeit in der Erfüllung der einmal eingegangenen Verbindlichkeiten. Hochmuth verletzt zunächſt die Pflichten gegen andere, indem er die Achtung gegen die moraliſche Würde anderer aus den Augen ſetzt; da aber der Hochmüthige andern nicht anſinnen würde, ſich in Vergleichung mit ihm herabzuſetzen, wenn er nicht die Neigung in ſich hätte, bei umgekehrten Verhältniſſen ſich eben ſo unter andere herabzuſetzen, ſo verräth er zugleich eine niederträchtige Geſinnung, das Gegentheil der Selbſtachtung.

Rechtslehre.

§. 158.

Das Syſtem der urſprünglichen, in der Vernunft und der moraliſchen Natur des Menſchen gegründeten Rechte (§. 149.) im Gegenſatz der poſitiven oder ſtatutariſchen heißt die philoſophiſche Rechtslehre. Verſchieden von ihr iſt Philoſophie des Rechts, welche das Allgemeine der beſtehenden Geſetzgebungen zum Grunde legt und dieſes aus ſeinen höhern und höchſten Grundſätzen ableitet. Beide ſind häufig mit einander verwechſelt worden. *)

*) Statt philoſophiſche Rechtslehre ſagt man auch Naturrecht, d. i. das in der moraliſchen Natur des Menſchen gegründete Recht, nach derſelben Analogie, wie man natürliche Religion ſtatt Vernunftreligion im Gegenſatz der geoffenbarten, poſitiven Religion ſagt. Zum Behuf dieſes Naturrechts einen Naturſtand anzunehmen, iſt unſtatthaft; denn wenn auch ein ſolcher ſich geſchichtlich nachweiſen ließe, ſo iſt doch eine geſchichtliche Nachweiſung noch keine philoſophiſche Begründung aus Gründen der Vernunft. Wird der Begriff aber blos wegen des Gegenſatzes gegen den geſellſchaftlichen oder bürgerlichen Zuſtand gebraucht, ſo drückt er nicht mehr und nicht weniger aus, als was ſchon in dem Begriffe der Vernunft und der moraliſchen Natur des Menſchen liegt, iſt daher ganz überflüſſig und veranlaßt ſelbſt eine Verwirrung der Begriffe.

§. 159.

Durch ſeine moraliſche Natur hat der Menſch eine Würde an ſich, die ihn über alle andere Sin-

nenweſen erhebt, und die darin beſteht, daß er durch ſeine Vernunft ſich Zwecke ſeines Handelns ſetzen, und dieſe unabhängig von dem Zwang äußerer Verhältniſſe verfolgen kann. Er hat alſo nicht nur die Pflicht, ſeiner moraliſchen Natur gemäß zu handeln, ſondern er kann auch fordern, daß jeder andre dieſe ſeine moraliſche Eigenſchaft achte und ihn derſelben gemäß behandle, d. h. ein Recht. Es gibt alſo nur ein urſprüngliches Recht des Menſchen, das Recht der Perſönlichkeit, d. h. das Recht, ſich ſeine Zwecke ſelbſt zu ſetzen, und zu verhindern, daß er von andern als bloßes Mittel zu ihren Zwecken betrachtet und behandelt werde. Von dieſem iſt abgeleitet das Recht, in ſeiner äußern Exiſtenz und im Gebrauche ſeiner körperlichen und geiſtigen Kräfte ſich blos durch ſeine Vernunft und ſeine eigne Einſicht beſtimmen zu laſſen, perſönliche und äußere Freiheit. Hieraus folgt wieder die Befugniß, ſein Leben zu erhalten und ſich die Mittel zu deſſen Erhaltung zu verſchaffen, ſich ein Eigenthum zu erwerben, und dieſes gegen alle fremden Eingriffe zu ſchützen; ferner das Recht, ſeine Geiſteskräfte ſeiner Einſicht und ſeinem Willen gemäß auszubilden, und auf die Behandlung aller beliebigen Gegenſtände zu wenden. Da allen Menſchen, ohne Unterſchied, Vernunft und moraliſche Natur gemeinſchaftlich ſind, ſo folgt, daß ſie in ihren urſprünglichen Pflichten und Rechten einander völlig gleich ſind, obgleich bei veränderten Verhältniſſen noch mancherlei abgeleitete Pflichten und Rechte entſtehen, die nicht allen in gleichem Maaße zukommen. *)

*) Was man jetzt Gleichheit der Staatsbürger vor dem Geſetze nennt, iſt nichts anders, als was man ſonſt unter dem Namen unparteiiſche Rechtspflege verſtand. Dieſe kann allerdings jeder Menſch fordern; aber keine

Behörde wird auch zugeben, daß ſie dieſe nicht ausübe, und dadurch erkennt ſchon jede jenes Recht an.

§. 160.

Das Moralgeſetz enthält aber ſchon an und für ſich die Bedingung einer für alle vernünftigen Weſen allgemeingültigen Geſetzgebung, indem es fordert, daß jeder ſo handle, daß ſeine Handlung und die Maxime derſelben allen durch ein Geſetz geboten werden könnte (§. 145.). Dieſelbe Bedingung muß alſo bei der Beſtimmung und Ausübung der Rechte ſtattfinden, und der Menſch ſoll ſeine Rechte nur inſofern ausüben, als dieſes eine allgemeine Geſetzgebung geſtattet und dieſer nicht widerſtreitet. Das Recht alſo, von ſeinen körperlichen und geiſtigen Kräften jeden beliebigen Gebrauch zu machen, gilt nur unter der Bedingung und Einſchränkung, als dieſes durch ein allgemeingültiges, die Rechte aller verbürgendes, Geſetz geſtattet iſt, oder negativ ausgedrückt, inſofern die durch ein ſolches allgemeines Geſetz verbürgten Rechte anderer dadurch nicht verletzt werden. Und dieſe Einſchränkung findet nicht erſt ſtatt, wenn ein äußerer Zwang (im Staate) hinzukommt, ſondern ſchon vermöge der urſprünglichen Geſetzgebung der Vernunft.

§. 161.

Indem aber das Moralgeſetz ſchon an und für ſich die Bedingung der Einſtimmung mit einer allgemeinen Geſetzgebung enthält und dieſe fordert, legt es zugleich dem Menſchen die Verbindlichkeit auf, ſich in eine äußere Lage zu verſetzen, welche durch eine allgemeine, für alle Theilnehmer verbin-

dende, Geſetzgebung beſtimmt iſt, oder dieſe durch das Moralgeſetz geforderte allgemeine Geſetzgebung in ſeinen äußern Verhältniſſen zu verwirklichen. Vgl. §. 156. Zugleich kann der Menſch fordern, daß ihn niemand hieran hindere, d. h. er hat das Recht, in eine ſolche durch allgemeine Geſetze beſtimmte Verbindung zu treten. Eine ſolche Verbindung vernünftiger Weſen unter gemeinſchaftlichen Geſetzen heißt aber ein Staat in der allgemeinſten Bedeutung. Der Menſch hat alſo die Pflicht, aber zugleich das Recht, in den Staat oder in eine bürgerliche Geſellſchaft zu treten. *)

*) a) Seit Rouſſeau hat man die letzte Begründung des Staats in einem urſprünglichen Vertrage, Urvertrage, zu finden geglaubt. Allein ein Vertrag kann nie der letzte Grund einer Handlung oder Einrichtung ſeyn, da ſeine Gültigkeit ſelbſt nur bedingt iſt, und erſt aus einem frühern Vernunftrechte abgeleitet werden muß. Denn ſonſt wäre auch eine zur Beraubung anderer Menſchen zufolge eines Vertrags geſchloſſene Verbindung rechtlich. Nicht deswegen iſt eine bürgerliche Geſellſchaft vernunftgemäß, weil ſie zufolge eines Vertrages geſtiftet iſt, ſondern weil es eine Forderung der Vernunft iſt, durch einen den Rechten und Pflichten der Menſchen angemeſſenen Vertrag in die bürgerliche Geſellſchaft zu treten. Dieſe Nöthigung der Vernunft iſt alſo der eigentliche erſte Grund aller Verbindung zu einem Staate.

b) Zum Zuſammenleben im Staate wird der Menſch ſchon durch ſein Intereſſe getrieben, indem er dadurch erſt die Gewähr für die Ausübung ſeiner urſprünglichen Rechte erhält. Dieſes Intereſſe iſt, wenn man auf das ſieht, was geſchieht, der Grund, warum die Menſchen in bürgerliche Vereine zuſammengetreten ſind, um dadurch Sicherheit für die Ausübung und den Genuß ihrer Rechte zu erhalten; allein für die philoſophiſche Betrachtung iſt dieſes auch nicht der letzte Grund, da es das Daſeyn und Bewußtſeyn urſprünglicher, vor

aller Verbindung im Staate beſtehender, Rechte vor-ausſetzt.

§. 162.

Das Syſtem der Rechte des im Staate leben-den Menſchen heißt das philoſophiſche Staats-recht. Es iſt entweder ein allgemeines, wenn es blos die in der Vernunft gegründeten, aber erſt durch den Staat verbürgten und aus der allgemeinen Idee des Staates fließenden Rechte der Staatsbür-ger enthält; ein angewandtes aber, wenn es dieſe Rechte in Beziehung auf die beſtehenden Staatsver-hältniſſe behandelt. Dem philoſophiſchen iſt entgegen-geſetzt das poſitive Staatsrecht, oder der Inbegriff der Rechte, die in den verſchiedenen beſtehenden Staaten in Beziehung auf den Staat gelten. Die Löſung der Aufgabe, wie das Gegebene der Idee des Staates dem, was der Staat ſeyn ſoll, anzunähern ſey, macht den Gegenſtand der Staatskunſt oder Politik aus. Wir behandeln blos das allgemeine philoſophiſche Staatsrecht.

§. 163.

Die §. 159 angegebnen urſprünglichen Rechte des Menſchen hören durch den Staat nicht auf, ſondern erhalten durch denſelben erſt ihre feſte Begründung und ihre Gewähr; denn was vor der Bildung des Staates als durch einen äußern Zwang erzwingbar nur gedacht werden konnte, wird jetzt durch einen wirklichen äußern Zwang zu Stande gebracht; die Rechte, die vorher nur als der moraliſchen Natur des Menſchen angemeſſen gefordert, aber nicht aus-geübt wurden, werden jetzt wirkliche, in den äußern

Verhältniſſen des Menſchen geltende, eigentliche Rechte. So wird erſt durch den Staat ein wirklicher Rechtszuſtand hervorgebracht. Zugleich aber werden auch die Einſchränkungen, welchen ſchon das Moralgeſetz ſelbſt die urſprünglichen Rechte des Menſchen unterwarf, durch den Staat wirkliche Schranken ſeiner freien Thätigkeit; er darf ſeine Rechte nur inſofern ausüben, als ſie den nicht blos urſprünglichen, ſondern auch abgeleiteten, aber vom Staate anerkannten Rechten anderer und den weſentlichen, nicht willkürlich geſetzten, Zwecken des Staates nicht widerſtreiten; er muß ſelbſt ſeine Rechte zum Theil aufopfern, wenn die Sicherheit und Erhaltung des Staates dieſes fordert, von ſeinem wohlerworbenen Eigenthum einen Theil aufgeben, um Angriffe auf das Eigenthum des Staates abzuwehren, auf das Recht die Wahl ſeiner Beſchäftigungen und ſeiner Lebensweiſe frei nach eigner Neigung und eignem Ermeſſen zu treffen Verzicht leiſten, wenn der Staat ſeiner Thätigkeit zu ſeiner eignen Vertheidigung bedarf, und in dieſer Vertheidigung ſelbſt die Sorge für ſein Leben fahren laſſen. Seine Denkfreiheit kann auch der Staat dem Menſchen nicht nehmen oder beſchränken, da die Gedanken keinen menſchlichen Richter über ſich haben; aber der Staat kann fordern, daß der Einzelne ſeine Gedanken nicht äußere, ſobald ſie die Rechte, den guten Namen, die Wirkſamkeit anderer, oder die Sicherheit und das Wohl des Staats verletzen. Alle dieſe Rechte ſoll der Einzelne ganz oder zum Theil aufgeben, nicht ſowohl in der eigennützigen Abſicht, um dadurch die übrig bleibenden Rechte deſto ſicherer zu behaupten, als vielmehr aus ächter ſtaatsbürgerlicher Geſinnung (§. 156.), um die Zwecke des Staats, als ſolches, dadurch zu fördern.

§. 164.

Dagegen hat aber auch der Staat die Pflicht, die Rechte Einzelner und der Geſammtheit, nicht blos einzelner Claſſen der Staatsbürger zu ſchützen, alſo die perſönliche und äußere Freiheit und das Recht des Eigenthums zu achten, ſo daß die Freiheit aller in Uebereinſtimmung ſtehe, durch unparteiiſche Rechtspflege die Gleichheit aller vor dem Geſetz zu bewahren, und allen die zweckmäßigſten Gelegenheiten zu Ausbildung ihrer geiſtigen Kräfte zu geben. *)

*) Die verſchiedenen Staatsformen oder Verfaſſungen ſind eben ſo viel Verſuche, die Rechte der Staatsbürger durch genaue Beſtimmung der Wirkſamkeit der verſchiedenen Staatsgewalten ſo viel als möglich zu ſichern. Die Beurtheilung, welche von ihnen die beſte ſey, liegt außer den Grenzen des allgemeinen Staatsrechts, und gehört in die Politik (§. 162.). Dieſe muß beurtheilen, welche Staatsform für jedes Land die paſſendſte ſey; denn bei dieſer Wahl beruht das Meiſte auf der Lage jedes Landes, auf dem Charakter ſeiner Einwohner, auf den Beſchäftigungen derſelben, die in einigen Ländern ſehr verſchieden und mannichfaltig, in andern ſehr einfach ſind, und es würde widerſinnig ſeyn, einem Lande von dem Umfange und der Bevölkerung Frankreichs und der Mannichfaltigkeit in den Beſchäftigungen ſeiner Einwohner und den daraus hervorgehenden verſchiedenen Ständen dieſelbe Verfaſſung geben zu wollen, wie einem kleinen Waldcantone der Schweiz, obgleich beiden daſſelbe Ziel, Sicherung der natürlichen Rechte aller, vorgeſteckt iſt. Eben ſo treten im Lauf der Zeiten in der Natur der Verhältniſſe Veränderungen ein, die auch eine Veränderung der Staatsform nothwendig machen, wie dann die Verfaſſungen des Mittelalters wohl nirgends mehr für die gegenwärtigen Staaten paſſen. Durch die Erfahrung aller vorhergehenden Jahrhunderte iſt indeſſen die Anſicht faſt allgemein geworden, daß da, wo Beſchäftigungen mancherlei Art, und daher mehrere, in ihren

Neigungen und Intereſſen von einander abweichende Claſſen und Stände der Einwohner ſind, der Staat eines Punctes der Einheit bedarf, wodurch alle Claſſen unter dem Geſetze gehalten, die Rechte aller geſchützt, und verhindert werde, daß nicht ein Stand, eine Claſſe der Staatsbürger ſich über die andern erhebe, die Rechte dieſer andern kränke und ſich ſelbſt mehr Rechte anmaße; in welcher Erhaltung des Gleichgewichts der Rechte aller eben das eigentliche monarchiſche Princip beſteht. Eben ſo anerkannt iſt es, daß die Berathung des Staatsoberhauptes mit Mitgliedern der verſchiedenen Volksclaſſen und Stände das ſicherſte Mittel ſey, einſeitige, jenem Gleichgewichte der Rechte widerſtreitende, Maßregeln zu verhüten, und dagegen durch die Darlegung der verſchiedenen Anſichten und den freien Austauſch der Ideen (ſchon nach der Rechtsregel Audiatur et altera pars) die Bedürfniſſe aller kennen zu lernen, und die paſſendſten Mittel zur Erreichung des Staatszwecks zu finden. Gleichwohl iſt es wahr, daß eine ſehr zweckmäßige Verfaſſung oft durch eine ſchwache und mangelhafte Verwaltung gelähmt, und eine ſehr mangelhafte Verfaſſung durch die Kraft und die Weisheit der Staatsverwaltung gehoben wird, obgleich die Behauptung, daß die Verfaſſung etwas Gleichgültiges ſey, wenn nur der Staat gut verwaltet werde *), eben ſo widerſinnig iſt, als die Behauptung, für die Geſundheit des Körpers komme es nur auf eine verſtändige Lebensordnung (Diät) an, nicht auf die natürliche Leibesconſtitution.

*) Nach Pope's bekanntem Ausſpruche:
For forms of government let fools conteſt;
Whate'er is beſt adminiſter'd, is beſt.

§. 165.

Zu den Rechten, die aus der perſönlichen und äußern Freiheit des Menſchen fließen, gehört außer dem Eigenthumsrecht vorzüglich das Recht Verträge zu ſchließen. Verträge ſind Handlungen, wodurch zwei oder mehr Perſonen wechſelſeitig gegen einander

gewiſſe Verpflichtungen und Leiſtungen übernehmen, und zwar entweder auf eine beſtimmte Zeit oder auf immer. Sie können nur auf Leiſtungen gehen, die der moraliſchen Natur des Menſchen gemäß ſind und dem Staatszweck nicht widerſtreiten; ſonſt ſind ſie im erſtern Falle ſchon in moraliſcher Rückſicht, im zweiten auch in rechtlicher ungültig. Iſt ihr Gegenſtand in einer dieſer Rückſichten oder in beiden erlaubt, ſo iſt der Menſch zu ihrer Haltung ſchon durch die Pflicht der Wahrhaftigkeit (§. 157) verbunden, und kann von dem, mit welchem er den Vertrag geſchloſſen, eine gleiche Redlichkeit in Erfüllung deſſelben fordern, und ihn nöthigenfalls durch den Staat dazu zwingen. Der Staat behauptet alſo die Gültigkeit der Verträge und übt gegen die dawider Handelnden ein Zwangsrecht aus.

§. 166.

Der in moraliſcher Hinſicht ſowohl als für den Staat wichtigſte Vertrag iſt die Ehe, oder derjenige Vertrag zwiſchen zwei Perſonen verſchiedenes Geſchlechts, wodurch ſie ſich zur Fortpflanzung der Gattung verbinden und ſich zur Ausſchließung jedes andern verpflichten. Dieſe Verbindung hat ihren erſten Grund ſchon in dem von der Natur den Menſchen beiderlei Geſchlechts eingepflanzten Geſchlechtstriebe; allein dieſen Trieb, ſo wie alle ſeine ſinnlichen Neigungen, ſoll der Menſch durch Unterwerfung unter das Moralgeſetz einſchränken und zügeln. Das uneingeſchränkte Hingeben an andere zum Mittel des Genuſſes, ſtreitet mit der moraliſchen Würde des Menſchen, und eben ſo iſt Vielweiberei, wobei das Weib blos als Mittel der Befriedigung des Geſchlechtstriebes betrachtet und behandelt wird, etwas

der moraliſchen Natur des Menſchen Widerſtreitendes, Monogamie dagegen die einzige rechtmäßige Art der Ehe. Beide Theile verpflichten ſich zur Enthaltung von jedem andern fleiſchlichen Genuß, nicht blos das Weib, ſondern auch der Mann, der wohl auf keiner höhern Stufe ſteht, wenn er durch außerehelichen Genuß ſich der Thierheit mehr nähert, obgleich der Bruch der ehelichen Treue bei dem Weibe, deſſen Natur mehr Sittſamkeit fordert, empörender iſt. Bei dem Ehecontract ſelbſt opfert keiner von beiden Theilen ſeine natürlichen Menſchenrechte auf, ſondern in dieſer Rückſicht ſtehen beide einander gleich, obgleich jedem durch die Natur und den Charakter ſeines Geſchlechts und ſeiner Geiſtesrichtung ein anderer Kreis der Thätigkeit angewieſen iſt. Der Staat wacht über die Aufrechthaltung auch dieſes Vertrages; allein da es bei ihm nicht blos auf die Beobachtung des äußern rechtlichen Verhältniſſes, ſondern auch, und zwar vorzüglich, auf die Reinheit der Geſinnung ankommt, ſo iſt mit Recht die Ehe zunächſt der kirchlichen Behörde unterworfen worden, welcher die weltliche oder der Staat nur zur Beſtrafung derer, die den Vertrag verletzen oder brechen, ihren Arm leiht. Durch dieſe Aufſicht der kirchlichen Behörde iſt die Beziehung der Ehe zum Staate hinlänglich geſichert, ohne daß es dazu eines beſondern bürgerlichen Acts bedarf; die Ehe aber als einen blos bürgerlichen Contract betrachten und behandeln, heißt ſie herabwürdigen. In moraliſcher aber ſowohl als rechtlicher Hinſicht kann der Ehevertrag mit Einſtimmung beider Theile wieder aufgelöſt werden, in erſterer beſonders, wenn die eheliche Geſinnung verſchwunden iſt und durch keine Gründe der Religion und Moral wieder hergeſtellt

werden kann, und in beiden, wenn der Vertrag verletzt oder gebrochen iſt.

§. 167.

Durch den Erfolg der Ehe entſteht das Verhältniß zwiſchen Eltern und Kindern. Auch die Kinder müſſen von den Eltern als Weſen geachtet werden, die mit geiſtigen und moraliſchen Anlagen ausgerüſtet, nie als bloße Mittel zu dem Zwecke der Eltern gemißbraucht werden dürfen. Die Eltern haben alſo Pflichten gegen ihre Kinder, zu deren Beobachtung ſie nicht nur durch ihr Gewiſſen geleitet, ſondern auch durch rechtlichen Zwang angehalten werden können; ſie müſſen nicht nur für das Leben, die Geſundheit und den Unterhalt ihrer Kinder, ſondern auch dafür ſorgen, daß ihr Geiſt durch die zweckmäßigſten Mittel die Ausbildung erhalte, welche deſſen Richtung fordert und verſtattet, damit ſie an Geiſt und Herz vervollkommnete, nicht blos brauchbare, zu gewiſſen Zwecken abgerichtete, Menſchen werden. Die Kinder haben dagegen die Pflicht der Folgſamkeit und des Gehorſams, nicht als willenloſe Werkzeuge, ſondern aus Achtung und Dankbarkeit. *)

*) a) Familienvereine ſind zwar Beſtandtheile des Staats, und die treue Erfüllung der durch Familienverbindungen aufgelegten Pflichten iſt den Zwecken des Staates vorzüglich förderlich; allein mehrere friedlich neben einander wohnende Familien machen noch keinen Staat aus, und mit Unrecht nennt man daher Familienverbindungen die Grundlagen des Staates.

b) Die andern verſchiednen Arten der Verträge ſind nur Anwendungen dieſer allgemeinen Grundſätze auf vorkommende oder beſtehende Verhältniſſe, und gehören daher in das angewandte Staatsrecht (§. 162) oder in

die Philoſophie des Rechts (§. 158). Daſſelbe iſt der Fall mit den verſchiednen Arten des Beſitzes, oder zum Beſitz und Eigenthum zu gelangen, z. B. der Verjährung. Sie ſind zwar keinesweges vernunftwidrig, ſondern ſind aus hinlänglichen Gründen feſtgeſetzt; allein ſie fließen nicht unmittelbar aus dem Vernunftrechte.

§. 168.

Staat und Kirche ſind eigentlich ihrem Weſen nach einander nicht entgegengeſetzt; denn beide gehen auf moraliſche Veredlung der Menſchen, die letztere in rein-moraliſcher Abſicht, indem ſie die Pflichten des Menſchen als Gebote Gottes betrachtet, der erſtere, indem er über die durch das Zuſammenleben der Menſchen bedingten Pflichten wacht. Sie betreffen alſo die zwei verſchiedenen Seiten des Pflichtverhältniſſes. Auch ſind Staat und Kirche, als ſolche, nie in Widerſtreit gegen einander geweſen, ſondern nur die Perſonen, die dem einen oder der andern vorſtanden, und zwar aus ſehr ſinnlichen Neigungen und Leidenſchaften, obgleich ihnen das Intereſſe der Kirche zum Vorwande diente. Kirche und Staat ſind ſich alſo ihrem eigentlichen Weſen nach nicht unter- ſondern beigeordnet. Da aber die Kirche zur Beſorgung ihrer Angelegenheiten und Erfüllung ihrer Pflichten gewiſſer verwaltender und leitender Perſonen bedarf, und zwar keinen Gewiſſenszwang, der überhaupt von keinem menſchlichen Weſen mit Erfolg ausgeübt werden kann, aber doch in ihren äußern Verhältniſſen einen Zwang ausübt, ſo bedarf die ſichtbare Kirche des Staates zur Erreichung ihrer Zwecke und zu ihrem Schutze, ſteht alſo in einem untergeordneten Verhältniſſe zum Staate, ſo wenig dieſes auch mit der unſichtbaren Kirche der Fall iſt. Wer die Grundwahrhei-

ten und weſentlichen Grundſätze der Moral und Religion öffentlich umzuſtoßen ſucht, den darf die Kirche mit Hülfe des Staats zur Verantwortung ziehen und in ſeinen verbrecheriſchen Abſichten hindern; allein Abweichungen in den religiöſen Anſichten, in den äußern Gebräuchen, wodurch ſich die verſchiedenen Religionsparteien unterſcheiden, während ſie alle die oberſten Grundſätze der Religion und Moral anerkennen, iſt ſie nicht befugt durch Zwangsmittel zu hindern; die verſchiedenen Religionsparteien ſind einander an Rechten völlig gleich und können auf gleiche Weiſe den Schutz des Staates fordern, ſo daß ſelbſt das Wort Duldung eine beleidigende Bedeutung hat, weil es eine Güte vorausſetzt, die mehr gewährt, als ſie von Rechts wegen zu leiſten verpflichtet iſt. Der Regent eines Staates muß zwar nothwendigerweiſe einer Religionspartei angehören; allein eine Staats- oder herrſchende Religion feſtzuſetzen, iſt vernunftwidrig.

§. 169.

Mehrere neben einander befindliche von einander völlig unabhängige Staaten begründen ein Rechtsverhältniß, deſſen höchſte aus der moraliſchen Natur abgeleitete Grundſätze das philoſophiſche Völkerrecht ausmachen. Jeder Staat ſoll alſo die Unabhängigkeit und Selbſtſtändigkeit (gleichſam moraliſche Perſönlichkeit) aller andern achten, dieſe nicht in der Art, wie ſie ihren Grund und Boden benutzen, die Thätigkeit ihrer Mitglieder lenken, ihre innern Verhältniſſe (Verfaſſungen) ordnen, ſtören und Einfluß darauf äußern; es ſey denn, daß einem Nachbarſtaate von den Einrichtungen, die ein anderer trifft, wirkliche, nicht blos eingebildete, Ge-

fahr drohe. Schon die begünſtigende Aufnahme derer, die bei Staatsveränderungen ſich gegen die neuen Einrichtungen auflehnen (nicht derer, die ihr Vaterland ohne feindliche Abſicht verlaſſen, um ſich den neuen Einrichtungen nicht zu unterwerfen, wie der franzöſiſchen Réfugiés), iſt ein Angriff auf die Unabhängigkeit des andern Staates, und ſomit rechtswidrig. Die entſtehenden Streitigkeiten ſollen durch gütlichen Vergleich, nicht durch Gewalt, geſchlichtet werden; denn da die Unabhängigkeit der Staaten jedes Zwangsrecht, das der eine gegen den andern ausüben könnte, ausſchließt, ſo iſt ein Krieg immer ein rechtswidriger Zuſtand, ausgenommen wenn er zur Vertheidigung des Nationaleigenthums oder der Unabhängigkeit geführt wird; und wenn ein Krieg auch zuweilen einen Zuſtand herbeiführt, der dem Rechte angemeſſen iſt, ſo iſt er dieſes nicht, weil er durch Waffengewalt erzwungen, ſondern weil er an und für ſich, aus Gründen der Vernunft recht iſt. Daher gründen auch Eroberungen nie ein Recht, und das Eroberungsrecht iſt eben ſo ein Unding, wie das Recht des Stärkern, obgleich Eroberungen oft factiſch einen Zuſtand begründen, der während der Uebermacht der erobernden Nation von allen Staaten als gültig anerkannt wird; daß dieſes aber blos eine zeitgemäße Selbſtverleugnung iſt, zeigt ſich ſogleich, wenn jene Uebermacht vernichtet iſt. Eben ſo verliert eine Nation durch fremde Eroberung nie das Recht, bei veränderten Umſtänden die Eroberer wieder zu verdrängen, und noch niemand hat die Nachkommen der Weſtgothen, welche nach einem Kampfe von ſieben Jahrhunderten das Land ihrer Väter den Mauren wieder entriſſen, als der Empörung ſchuldig getadelt.

Tabellen

zur

Geſchichte der Philoſophie.

Erſte Periode.

Fragmentariſche Speculationen über die Außenwelt, Entſtehung und Grundlage des Weltganzen.

	Joniſche Philoſ.	Siciliſch-Italiſche Philoſ.	
v. Chr.	(nach empiriſchen Gründen.)		
um 600	Thales aus Milet		
um 570	Anaximander aus Milet		
um 560	Pherecydes aus Syros (Seelenwanderung)		
um 540	Anaximenes aus Milet	Pythagoras in Kroton. Sein Zweck intellectuelle, religiöſe, moraliſche u. politiſche Veredlung; legt d. Grund zu den math. Wiſſ.	Eleatiſche Ph. Xenophanes aus Kolophon. Die Erfahrung iſt Schein; das Weſen d. Weltganzen iſt nur aus Begriffen des Verſtandes zu erkennen, Pantheismus
um 504	Heraklitus aus Epheſus		
um 500			
um 460			Parmenides aus Elea
um 450			Zeno aus Elea (Dialektik) Meliſſus aus Samos
um 440			

Erſte Periode.

Fragmentariſche Speculationen über die Außenwelt, Entſtehung und Grundlage des Weltganzen.

	Athen als Sitz der Philoſophie. **Anaxagoras** aus Klazomenä Lehre von einem vernünftigen Welturheber, *νοῦς*. (Diogenes von Apollonia. Archelaus.)	
Empedokles aus Agrigent Naturforſcher, Thaumaturg	**Sophiſten** Gorgias aus Leontini Protagoras aus Abdera Hippias aus Elis Prodicus aus Ceos	**Leucippus** Atomenſyſtem; es gibt nur körperliche Subſtanzen. **Demokritus** aus Abdera.

Allmählige Geſtaltung eines Ganzen der Philoſ.

v. Chr.	Atheniſche Philoſophie.	
469—399	Sokrates aus Athen, ſtellt die Sittenlehre, Kenntniß des Menſchen, als eigentliche Philoſophie auf, mit einſeitiger Verwerfung aller Speculationen über das Weſen der Dinge. Maßſtab des Werths der Kenntniſſe war ihm deren praktiſche Brauchbarkeit. Ihm folgten ganz Xenophon, Aeſchines, Cebes.	
	Antiſthenes, höchſtes Gut die Tugend, Unabhängigkeit von äußern Bedürfniſſen. Cynosarges. Cyniker	Ariſtipp aus Cyrene, höchſtes Gut Vergnügen. Cyrenaiker
um 370	Diogenes aus Sinope 413—323	
um 340		
	Krates aus Theben.	Theodorus ἄθεος
um 320	Hipparchia	
		Bion Boryſthenites
		Hegeſias ὁ πεισιθάνατος.
	Zeno aus Citium 361—264 Stoiker	Epikur 337—270
um 300		
um 280		
um 240	Chryſipp, Stoiker beſ. Dialektiker	
	Kleanthes	
um 145	Panätius	
		Lucretius 95—52
n. Chr.		
um 55	Seneca unter Claud. Nero	
	Annäus Cornutus in Rom unter Nero	
	Muſonius unter Nero und Veſpaſ.	
um 100	Epiktetus	
um 160	Kaiſer M. Aurel. Antonin.	
um 200		

Allmählige Geſtaltung eines Ganzen der Philoſ.

Plato 430 — 347 umfaßt alle Theile der Phil., Vernunft Erkenntnißquelle der Dinge. Ideen; bereitet die Philoſophie als Syſtem vor

Speuſipp † 339 Akademie.

Xenokrates

Krantor

Arceſilaus 321 — 244 neuere Akad. Skeptiker

Karneades

Klitomachus

Philo

Antiochus

Ariſtoteles 385 — 322 Syſtem der Phil., mehr Ordner als Erfinder. Peripatetiker

Theophraſt

Ariſto aus Ceos

Euklides aus Megara Dialektiker. ἐριστικοί

Archytas Pyth.

Philolaus Pyth. Aſtronom

Pyrrho aus Elis Skeptiker 384 — 314

Timon aus Phlius, Pyrrhoniker

Cicero 108 — 44 verbreitet d. griech. Philoſophie unter den Römern.

Ammonius Saccas. Neuplatonismus (Myſticismus) Alexandriniſche Schule beſonders durch Plotinus 205 — 270 (Porphyrius 233 — 304. Jamblichus † 333. Proklus 412 — 485.)

Dritte Periode.

Scholaſtiſche Philoſophie

ſeit Carl d. Gr. Anwenduug der Dialektik auf die Vertheidigung des feſtgeſetzten Lehrgebäudes der Theologie; Philoſophie als Dienerin der Theologie. Der Hauptſitz derſelben war auf der Univerſität zu Paris beſonders ſeit Abälard.

um 851 Johannes Scotus Erigena, Engländer, zu Paris unter Carl dem Kahlen (843 — 877).

1044 Berengarius aus Tours († 1088).

1050 Lanfranc aus Pavia, geb. 1005. Erzb. von Canterbury 1070. † 1089.

1093 Anſelmus aus Aoſta, geb. 1034. Erzb. zu Canterbury 1093. † 1109 (ontologiſcher Beweis für das Daſeyn Gottes).

Johann Roscellin, Canonicus zu Compiegne. Nominalismus.

1113 Peter Abälard, geb. 1074 zu Nantes, Abt zu Clugny, † 1143.

1150 Petrus Lombardus aus Novara, † 1164. Liber sententiarum.

1230 Alexander von Hales, aus Colcheſter, † 1245, macht zuerſt von den Arabern Gebrauch.

1240 Albert von Bollſtädt, Albertus Magnus, geb. zu Lauingen 1193 oder 1205, † 1280; bringt das Studium der Ariſtoteliſchen Philoſophie in die Höhe.

1248 Thomas von Aquino 1224 — 1274; der größte Theolog und Philoſoph ſeiner Zeit. Summa Theologiae.

um 1260 Roger Baco 1214 — 1292. Verſuche zur Verbeſſerung der Philoſophie durch Mathematik und Phyſik.

1290 Raymund Lullus, geb. 1234 auf Majorca — 1315. Ars magna Lulli.

1300 Johann Duns Scotus, Doctor subtilis, † 1308.

1326 Wilhelm Occam aus der Gr. Surrey, † 1347. Nominaliſt. Gott nur Gegenſtand des Glaubens.

Vierte Periode.

Wiedererweckung des Studiums der claſſiſchen Literatur und ſomit der griech. Philoſophie ſeit dem 15ten Jahrh.; dann ſelbſtſtändige Syſteme.

Deutſche.	Engländer.
Nicolaus Cuſanus 1401 — 1461. Neuplatonismus verbunden mit Mathematik.	
Joh. Reuchlin aus Pforzheim 1454 — 1522. Platoniker. De verbo mirifico.	
	Franz Baco, Lord Verulam, 1561 —1626. Reformator der Philoſ., die er auf Erfahrung durch Induction gründet. Encyklop. de augmentis scientiarum.
	Th. Hobbes 1588—1679. Lehre vom Staat. Leviathan.
Samuel v. Pufendorf 1632— 1694. Begründer des Naturrechts.	John Locke, 1632—1704. Empirismus.
Gottfr. Wilh. Leibnitz, geb. zu Leipzig, 1646—1716. Rationalismus. Monadologie. Theodicee.	
Chr. Thomaſius 1655 — 1728. Glückſeligkeit oder Gemüthsruhe höchſter Zweck des Menſchen.	Shaftesbury (Anthony Ashley Cooper Earl of) 1670—1713.
Chr. Wolf, geb. zu Breslau 1679, † 1754. Ordner der Philoſ., beſ. nach Leibnitzens Anſichten.	
	Georg Berkeley 1684 — 1753 ſtellte ein Syſtem des Idealismus gegen den aus dem Lockeſchen Empirismus entſtandenen Skepticismus und Atheismus auf.
	Francis Hutcheſon 1694—1747 gründete die Moral auf das ſittliche Gefühl.
Chr. Aug. Cruſius 1712—1776.	David Hume 1711—1776. Skepticismus aus Locke's Syſt. abgel.
	Adam Smith 1723—1790. Moralprincip Sympathie.
	Adam Ferguſon, geb. 1724.
Imm. Kant 1724—1804. Kritiſche Philoſophie.	Thom. Reid, † 1796. Philoſophie des gemeinen Menſchenverſtandes (common sense.)
Moſes Mendelsſohn 1729—1786.	
Chr. Garve, † 1798.	
Ernſt Platner.	
Eberhard, † 1804.	
Fichte.	

Vierte Periode.

Wiedererweckung des Studiums der claſſiſchen Literatur und ſomit der griech. Philoſophie ſeit dem 15ten Jahrh.; dann ſelbſtſtändige Syſteme.

Franzoſen.

Michel Montaigne 1533 — 1592. Neigung zur ſkeptiſchen Methode.

Pierre Charron 1541 — 1603.

P. Gaſſendi 1592—1655. Vertheidiger des Epikuriſchen Syſtems.

René des Cartes 1596--1650. Verſuch die Philoſ. als evidente Wiſſenſchaft zu begründen.

Nicol. Malebranche 1638 — 1715. Occaſionalismus.

Pierre Bayle, 1648—1706. Hiſtoriſcher Skeptiker.

Etienne Bonnet de Condillac 1715—1781. Muſter der franzöſ. Philoſ., folgt Locke.

Adrian Helvetius 1715 — 1771, macht die Moralität zur Klugheit des Intereſſe.

Italiener u. a. V.

Marſilius Ficinus aus Florenz 1433 — 1499. Neuplatoniker.

Johann Picus, Graf v. Mirandola, 1463—1494. Neupl.

Juſtus Lipſius, geb. bei Brüſſel 1547. † 1606. Sucht die ſtoiſche Phil. wieder herzuſtellen.

Hugo Grotius aus Delft 1585 — 1645. Begründer des Syſtems des Völkerrechts.

Baruch Spinoza, portugieſ. Jude, aus Amſterdam, 1632 — 1677. Formaler Pantheismus.

Vierte Periode.

Wiederentdeckung des Studiums der klaſſiſchen Literatur und ſomit der griech. Philoſophie ſeit dem 15ten Jahrh.; dann ſelbſtſtändige Syſteme.

Italiener u. a. B.

Marſilius Ficinus aus Florenz 1433 — 1499. Neuplatoniker.

Johann Picus, Graf v. Mirandola, 1463 — 1494. Ebenf.

Juſtus Lipſius, geb. bei Brüſſel 1547, † 1606. Sucht die ſtoiſche Philoſ. wieder herzuſtellen.

Hugo Grotius aus Delft 1583 — 1645. Begründer des Syſtems des Völkerrechts.

Baruch Spinoza, portugieſ. Jude, aus Amſterdam, 1632 — 1677. Formaler Pantheismus.

Franzoſen.

Michel Montaigne 1533 — 1592. Neigung zur ſkeptiſchen Methode.

Pierre Charron 1541 — 1603.

P. Gaſſendi 1592—1655. Vertheidiger des Epikuriſchen Syſtems.

René des Cartes 1596—1650. Verſuch die Philoſ. als evidente Wiſſenſchaft zu begründen.

Nicol. Malebranche 1638 — 1715. Occaſionalismus.

Pierre Bayle, 1647—1706. Hiſtoriſcher Skeptiker.

Etienne Bonnot de Condillac 1715—1780. Urheber der ſenſual. Philoſ. ſeit Locke.

Adrian Helvetius 1715 — 1771, machte die Sinnlichkeit zur [illegible] des [illegible].

Regiſter.

A.

Abſolute, das, §. 2. 4. 124.
Abſtrahiren, §. 17*.
Accidenz, §. 123.
Aeſthetik, §. 7*.
Affect, §. 51.
Analogie, Schlüſſe nach der, §. 23. 102*.
Analytiſche Urtheile, §. 83, 4*. Methode, §. 115.
Anſchauung, §. 14.
Apathie, §. 51.
a priori Begriffe, §. 21. 117.
Arten, §. 73. 78.
Artbegriffe, §. 73, ſubordin. und coordin., §. 73.
Aſſociation der Ideen, §. 31.
Aufmerkſamkeit, §. 27.

B.

Begehrungsvermögen, §. 9. 53. oberes, §. 63.
Begeiſterung, §. 52.
Begierde, §. 54.
Begriffe, §. 17. 71 ff., zuſammengeſetzte und einfache, §. 18; klare, deutliche, verworrene, §. 18; höhere, §. 20. 73; a priori, §. 21; verwandte, §. 71; abſtracte, §. 71; gegebene, §. 72; gemachte, §. 72.
Beſchreibung, §. 77*.
Beweiſe, §. 103; erſchlichene, §. 105, 3.; für Freiheit, Unſterbl., Gott, §. 125.
Beweisart, apagogiſche, ex concessis, ad hominem, §. 116, 4.

C.

Cauſalität, §. 25. 119. 121.
Charakter, §. 64; der Lebensalter, §. 67; der Geſchlechter, §. 68; der Nationen, §. 69.
Cirkel in der Definition, §. 76; im Beweiſen, §. 107.
Colliſion der Pflichten, §. 51.

Conſtruction der Begr., §. 1.
Contrapoſition, §. 88.
Contraſt, §. 27.

D.

Definitionen, §. 75 ff.
Denkfreiheit, §. 163.
Determiniren, einen Begriff, §. 71.
Diallele, §. 107.
Dichotomie, §. 80.
Dilemmen, §. 100; antistropha, §. 106.
Discurſives Denken, §. 135.
Disputiren, §. 116.
Diviſion, logiſche, §. 78 ff.
Dogmatismus, §. 117* b.
Duldung, §. 168.

E.

Ehe, §. 166.
Ehre, §. 60.
Ehrgefühl, §. 50. S. 45. §. 60.
Ehrgeiz, Ehrſucht, §. 60.
Einbildungskraft, §. 28 ff.; reproductive, §. 30. 31; productive, §. 30. 32.
Einfachheit der Seele, §. 127.
Eintheilung, logiſche, §. 78 ff. reale, §. 80.
Eintheilungsglieder, §. 78.
Eintheilungsgrund, §. 78.
Eitelkeit, §. 60.
Empfindung, §. 14.
Empirismus, §. 117* a.
Entgegenſetzung, contradictoriſche, contråre, §. 71. 85, 2.
Enthuſiasmus, §. 52.
Enthymemata, §. 101.
Epichiremata, §. 102, 1.
Erfahrungserkenntniſſe, §. 1.
Erhaben, §. 32*.
Erinnerung, §. 36.
Erkenntniß, mittelbare, §. 17.
Erkenntnißvermögen, §. 9; unteres, §. 11; oberes, §. 11. 16 ff.
Erklårung, §. 77*
Erlåuterung, §. 77*.
Eroberungsrecht, §. 169.
Erörterung, §. 77*.
Ethik, §. 7.

F.

Factionen, §. 156.
Familienvereine, §. 167. * a.
Fehlſchlůſſe, §. 103.
Figuren, vier, der Schlůſſe, §. 93 f.
Flatterhaft, §. 27.
Form der Urtheile, §. 82.
Formen der Anſchauung, §. 120.
Freiheit, metaphyſ., §. 121; moral., §. 128; perſönliche, åußere, §. 159.
Freiheitstrieb, §. 58.
Freundſchaft, §. 52*.

G.

Gattungsbegriffe, §. 20. 73. 78.
Gedåchtniß, §. 36 ff.
Gefůhle, als Erkenntnißmittel, §. 35*; eigenthůmliche, §. 46 ff.; gemiſchte, §. 48; åſthetiſche, intellectuelle, §. 50; moraliſches, §. 50, S. 46, §. 62; religiöſe, §. 139.
Gefůhlsvermögen, §. 9. 46 ff.
Geiſt, geiſtreich, §. 43.
Geiz, §. 57.

Genie, §. 45.
Geſchmack, §. 39 f.
Geſetz, §. 121.
Gewiſſen, §. 62.
Gewiſſenspflichten, §. 7. 149.
Glaube, §. 112.
Glückſeligkeit, moral., §. 146 f.
Gott, Idee von, §. 132 f.

H.

Habſucht, §. 57.
Hang, §. 54.
Heiligkeit des Willens, §. 63, 3. §. 135.
Herzensgüte, §. 63, 1.
Hochmuth, §. 61.
Humanität, §. 155.
Hypotheſen, §. 114.

J.

Ideal, §. 26.
Idealiſirung, §. 32.
Idealismus, §. 118*.
Idee, §. 26. 124.
Idioſynkraſie, §. 12*.
Induction, Schlüſſe nach, §. 23. 102*.
Inhalt eines Begriffs, §. 73.
Inſtinct, §. 54.
Intuitives Denken, §. 135.
Irrthum, §. 111.

K.

Kettenſchluß, §. 102, 2.
Kirche, Verhältniß zum Staat, §. 168.
Kopf, guter, §. 44.
Kosmologie, rationale, §. 6. 126. 130 ff.
Kosmologiſcher Beweis, §. 133*.
Kraft, §. 121.
Kriticismus, §. 117* b.
Krokodilſchluß, §. 106.
Kunſttrieb, §. 54.

L.

Leidenſchaften, §. 56.
Liebe, §. 52.*
Logik, §. 5. 70.

M.

Materie der Urth., §. 82. 84.
Mathematik, §. 1.
Meinen, §. 112.
Merkmale, §. 18. 72.
Metaphyſik, §. 6. 117.
Methode, §. 115.
Mitgefühl, §. 62.
Mittelbegriff, §. 91.
Mnemonik, §. 38.
Modalität der Urth., §. 83, 4.
Modus ponens, tollens, §. 97. 98.
Möglich, §. 122.
Moral, §. 7.
Moralgeſetz, §. 25. 141.
Moralprincip, §. 7. 140. 143 f.
Moraliſcher Beweis, §. 133*.
Myſticismus, §. 139.

N.

Naturrecht, §. 7. 158*.
Nebeneintheilungen, §. 78.
Neigung, §. 54.
Nota notae est nota rei ipsius, §. 74. 85, 1.
Nothwendig, §. 122.
Noumena, §. 123.

O.

Oberſatz, §. 89.
Ontologie, §. 6. 119 ff.
Ontologiſcher Beweis, §. 133*.
Organempfindung, §. 12.

P.

Pantheismus, §. 132.
Paralogismus, §. 103.
Parteyen, §. 156.
Patriotismus, §. 156.
Pädagogik, §. 7*.
Perſönlichkeit, Recht der, §. 159.
Petitio principii, §. 107, 6.
Pflicht, §. 147.
Pflichten, innere und äußere, §. 7; der Liebe und Gerecht., §. 149; gegen Gott, §. 148; gegen ſich u. andere, §. 152.
Phaenomena, §. 123.
Phantaſie, §. 32.
Philoſophie, Erklärung der, §. 1—3; theoret., §. 4. 5. 6; prakt., §. 4. 7. 140; des Rechts, §. 158.
Phlegma, §. 51.
Phyſikotheologiſcher Beweis, §. 133*.
Politik, §. 162.
Prämiſſen, §. 89; ſchwächere, §. 92.
Principien, §. 26.
Pſychologie, empiriſche, §. 5. 8; rationale, §. 6. 8. 126 ff.

Q.

Qualität d. Urth., §. 83, 2.
Quantität d. Urth., §. 83, 1.

R.

Rationalismus, §. 117 * a.
Raum, §. 119 f.
Real, §. 122.
Realismus, §. 118 *.
Receptivität, §. 11.
Recht, §. 149.
Rechtslehre, philoſoph., §. 7. 158.
Rechtspflichten, §. 7. 149.
Reflectiren, §. 71.
Regeln, §. 22.
Reich der Natur und der Freiheit, §. 133; der Sitten, §. 146.
Relation d. Urth., §. 83, 3.
Religion, §. 137; natürliche, §. 138.
Religionsphiloſophie, §. 6. 138.
Rigorismus, §. 63, 2.

S.

Satz der durchgängigen Gleichheit, der Einſtimmung, des Widerſpruchs ꝛc., §. 71; von der Ausſchließung des Dritten, §. 71. 86; des zureichenden Grundes, §. 71*. 109.
Sätze, §. 22.
Scharfſinn, §. 42.
Schlüſſe, Verſtandes- und Vernunftſchl., §. 84; kategoriſche, §. 91; vier Figuren, §. 93 f.; conjunctive, §. 93*; hypothetiſche, §. 96; disjunctive, §. 98; abgekürzte, verſtümmelte, §. 101.
Schön, §. 32 *.
Schwärmerei, §. 52.
Seele, §. 126.

Sehnen, §. 54.
Selbſtbewußtſeyn, §. 13.
Selbſtliebe, §. 57.
Sinne, §. 12; innerer Sinn, §. 13 f.
Sinnlichkeit, §. 9 f.
Skepticismus, §. 117 * b.
Sophismata, §. 103; soph. figurae dictionis, §. 104, 1; a dicto sec. aliq. ad dictum simplic., §. 104, 2; ignorat. elenchi, §. 105, 3.
Sorites, §. 102, 2; S. der Alten, §. 104, 2.
Species, ſ. Arten, — beigeordnete Sp., §. 78.
Sphäre eines Begr., §. 73.
Spitzfindigkeiten, §. 42.
Sprung im Schließen, §. 105, 3.
Staat, §. 161; Verhältniß zur Kirche, §. 168.
Staatsformen, §. 164 *.
Staatskunſt, §. 162.
Staatsrecht, §. 162.
Stoicismus, §. 63.
Stolz, §. 61.
Subalternation, §. 85.
Subſtanz, §. 123.
Subſumiren, §. 24.
Subtilitäten, §. 42.
Synthetiſche Urtheile, §. 83, 4 *; Methode, §. 115.
Syſtem, §. 112.

T.

Talent, §. 44.
Teleologie, §. 136.
Temperamente, §. 65.
Theodicee, §. 136.
Theologie, rationale, natürliche, §. 6. 126. 133 ff.
Tiefſinn, §. 42.
Topik, §. 38.
Trieb, §. 54.
Trugſchlüſſe, §. 103.
Tugend, §. 63, 3.

U.

Umfang der Begr., §. 73.
Umkehrung der Urth., §. 87.
Unterricht, §. 115.
Unterſatz, §. 89.
Urtheile, §. 22. 82 ff.; contradictoriſche und conträre, §. 86; vorläufige, §. 112.
Urtheilskraft, §. 16. 24.
Urvertrag, §. 161.

V.

Verfaſſungen, §. 164 *.
Verjährung, §. 167 * b.
Verlangen, §. 54.
Vernunft, §. 9. 16. 25.
Vernunfterkenntniſſe, §. 1.
Vernunftſchlüſſe, §. 84. 89.
Verſtand, §. 9. 16. f.
Verſtandesſchlüſſe, §. 84. ff.
Verträge, §. 165.
Vitalempfindung, §. 12.
Vollkommenheit, moraliſche, §. 146 f.
Völkerrecht, philoſophiſches, §. 169.
Vorſehung, §. 136.
Vorſtellung, §. 14; dunkle, §. 19.

Vorurtheile, §. 111. S. 112.

W.

Wahrheit, §. 109.
Wahrnehmung, §. 14.
Wahrſcheinlichkeit, §. 113.
Wechſelbegriffe, §. 71.
Wiſſen, Wiſſenſchaft, §. 112.
Witz, §. 41.
Wunſch, frommer W., §. 54.

Z.

Zeit, §. 119.
Zerſtreut, §. 27.
Zufällig, §. 122.
Zu viel beweiſen, §. 106.
Zwangspflichten, §. 149.

Bayeriſche Staatsbibliothek München

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Matthiae, August,

Lehrbuch für den ersten Unterricht in der Philosophie

Leipzig 1823

Ph.sp. 535 m
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043872-2